دولة التعاقد الاجتماعي في السودان

ليست خياراً بل ضرورة

تأليف

أبكر محمد أبوالبشر



بطاقة فهرسة

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب : دولة التعاقد الاجتماعي في السودان:

ليست خيارًا بل ضرورة

المؤلف : أبكر محمد أبوالبشر

رقم الإيداع : ١٤٦٢٤/ ٢٠١٥

الترقيم الدولي : 978-977-290-490-7

الطبعة الأولى ٢٠١٥



مكتبة جزيرة الورد

القاهرة : ٤ ميدان حليم خلف بنك فيصل

ش ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا ت : ٠١٠٠٠٠٤٠٤٦ ـ ٢٧٨٧٧٥٧٤

Tokoboko_5@yahoo.com

المحتويات

إهـــداء

إلى كل شهداء وطني الذين دفعوا أرواحهم الغالية في سبيل الوطن والحرية، وإلى كل الأطفال التي يُتِمت، وإلى الحرائر والأعراض التي هُتِكت، وإلى الجرحى والمعاقين مع دعوانا لهم بالشفاء العاجل، وإلى اللاجئين والنازحين الذين دُمِرت ديارهم وسبل معاشهم الطبيعي، وإلى الذين هُجِروا قصراً من ديارهم، وإلى الأجيال الجديدة التي ترنو لغدٍ مشرق، وإلى كل الشعوب السودانية الطواقة للحرية والعيشة الكريمة، وإلى الإنسانية جمعاء، أملاً أن يسود السلام والرفاهية كل أرجاء الوطن بل والعالم أجمع، وما هذا الكتاب إلا مساهمة - بقدر ما استطاع كاتبه - في الوصول إلى ذاك الهدف النبيل.

أهدي هذا الكتاب إلى روح والدي الحاج/ محمد أبوعيسى أبوالبشر، عليه رحمة الله، أسكنه الله فسيح جناته مع الصديقين والشهداء، وإلى والدتي الحاجة/ خديجة بنت محمد الرشيد، أطال الله عمرها ومتعها بكمال الصحة والعافية، فقد علماني كل خصلة سمحة يراها الآخرون في شخصي، أسأل الله أن أكون باراً بهم وأن يغمرني رضاهم في الدنيا والآخرة. أهدي كتابي هذا إلى روح الخالين عبد الرحمن محمد الرشيد وأبكر عبد الله محمد، عليهما رحمة الله، أسكنهما الله فسيح جناته مع الصديقين والشهداء، وإلى الخالين الفكي/ فضل عبد الله محمد والحاج/ أحمد محمد الرشيد، أطال الله عمريهما ومتعهما بكمال الصحة والعافية، فقد عملوا جميعاً وأقنعوا والدي على أن إلتحق بالتعليم النظامي بدلاً عن التعليم في «المسيك» الخلوة، وأشرفوا على تعليمي من الإبتدائي إلى أن تخرجت من الجامعة، أسأل الله أن يغمرني رضاهم. أهدي كتابي هذا إلى بناتي وأبنائي سلمى وسحر وسامي وسلاف الدين وملاك، أطال الله أعمارهم ومتعهم بكمال الصحة والعافية، فقد شجعوني كثيراً خاصة عندما تفهموا موضوع الكتاب ومن كل وقت وآخر يسألونني Dad when are you going to finish the book? أسأل الله أن يعينني على تعويضهم بكل غالٍ ونفيس.



شكر وعرفان

أول مرة راودتني فكرة تأليف كتاب عن العقد الاجتماعي كان في لندن العام ١٩٩٠م بمنزل السيد/ أحمد إبراهيم دريج العامرة، في ذاك اليوم وفي حضرة الدكتور/ سليمان موسى رحال، تحدث لنا السيد/ دريج بشيئ من التفصيل عن أن مشكلة السودان هي سياسية في المقام الأول، وأن الحل يكمن في عقد سياسي يشمل كل الأحزاب السياسية والإدارات الأهلية. لكن تبلورت الفكرة عندي بصورة أكثر وضوحاً في العام ٢٠٠٦م عندما قابلت الأخ فاقان أموم، بعد عدة سنوات منذ ١٩٩٧م، فشرح لي اتفاقية السلام الشامل التي تمت في نيفاشا (كينيا) في العام ٢٠٠٥م. فهو يرى - حسب قناعاته الشخصية - أن الحل السياسي الشامل والمستدام في السودان، يكمن في أن تتفكك الدولة السودانية الحالية إلى سابق ممالكها وسلطناتها القديمة، ثم تعود مرة أخرى وتتوحد في دولة واحدة تحت ظل نظام فيدرالي قوي. وبالفعل بدأت أفكر كيف يتم تحقيق ذلك؟ هل بتوسيع اتفاقية السلام الشامل لسنة ٢٠٠٥م لتشمل بقية أقاليم السودان كلاً على حدا؟ أم عن طريق إشعال حروبات أهلية في بقية مناطق السودان للوصول إلى نفس اتفاقية الجنوب؟ الشاهد في الأمر أن مسألة توسيع اتفاقية الجنوب أصبحت غير مرغوبة دولياً، يشهد على ذلك موقف المجتمع الدولي الرافض للمساس لاتفاقية نيفاشا للسلام الشامل. كان ذلك أثناء مفاوضاتنا مع الحكومة السودانية لسلام دارفور في أبوجا (نيجيريا) ٢٠٠٤م - ٢٠٠٦م. المجتمع الدولي المعارض، شمل وقتذاك الاتحاد الإفريقي - راعي مفاوضات سلام دارفور - الأمم المتحدة، جامعة الدول العربية، دولة تشاد، ليبيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المملكة المتحدة وفرنسا. يذكر أن موقف المجتمع الدولي هذا، شجع الحكومة السودانية بأن تتشدد في موقفها تجاه تجزئة الحلول السياسية في البلاد. رغم ذلك نجحنا وتوصلنا في أن تكون الفيدرالية المالية حلاً مقبولاً ومعترفاً لكل الأطراف، كحل سياسي شامل لكل السودان.

في العام ٢٠١١م وفي منزل الدكتور/ عبد السلام نور الدين، وبعد نقاش مستفيض حول موضوع العقد السياسي، توصلت لقناعة بأن حل مشكلة السودان تكمن لا في العقد السياسي ولا في التفكك وإعادة الوحدة، بل في العقد الاجتماعي. ورغم قناعتي بموضوعية العقد الاجتماعي، إلا أن هذا لا يمحو قناعتي التي كانت راسخة بأن مفهوم العقد السياسي كان له أن ينجح لو صدقت نوايا الأحزاب السياسية منذ العام ١٩٤٧م. كما أن مفهوم التفكك والاتحاد مرة أخرى قد نجح في بعض الدول مثل ألمانيا. فالشكر والتقدير لكل من السيد/ أحمد إبراهيم دريج والسيد/ فاقان أموم والدكتور/ عبد السلام نور الدين، الذين أسهموا في توسيع مداركي إذ نتج عنه هذا الكتاب الذي بين أيديكم.

على كل، شرعت بشكل جاد منذ العام ٢٠١١م في تأليف هذا الكتاب عن دولة التعاقد الاجتماعي في السودان، فجمعت عدد من المؤلفات في هذا الشأن، بل عن تاريخ السودان القديم. هنا لا يسعني إلا أن أثمن عالياً المجهودات العلمية لكل من د. منصور خالد، د. فيصل عبد الرحمن على طه، د. سامية بشير دفع الله، د. أحمد إلياس حسين، ود. الباقر العفيف الذين أزاحوا الستار عن جراح السودان السياسي - أزمة الهوية السودانية الجامعة - ففتحوا الباب واسعاً، كلٌ بطريقته، للإجابة بشفافية للسؤال! من نحن؟. نسأل الله أن يطيل أعمارهم ويمتعهم بكمال الصحة والعافية ليقدموا المزيد المفيد لوطنهم، فلهم منا كل شكر وتقدير.

يجب أن أذكر بأنني مدين للكثيرين من أهلي السودانيين في داخل السودان وخارجه، الذين شاركوا بأدوار مختلفة ومهمة، بدونها كان من الصعب أن يخرج هذا الكتاب بهذه الصورة. أخص بالذكر الذين لم يملوا قط على تشجيعي، بل قاموا بتصحيح اللغة في مراحل الكتاب المختلفة، المهندس/ عبد الجبار محمود دوسه، المحامي/ الصادق حمدين عيسى، الأخ عبد العزيز بشرى موسى، الدكتور/ مكي الدخري والأخ عبد الله التوم حسن أحمد.

الشكر والعرفان موصولان للأخت الأستاذة/ آمنة ناجي، فقد كانت على نقاش دائم، فلم تمل قط على تقديم الكثير من النصح والتشجيع، حتى يخرج هذا الكتاب بالشكل الذي يمكن أن يخرج البلاد إلى بر الأمان - حسبما تراها - ففي ذلك أعارتني عدد من

المراجع كانت مفيدة للغاية، فلها مني كل تقدير واحترام.

أيضاً عليّ أن أشكر الذين أعاروني كثيراً من الكتب ذات الصلة بالموضوع أو أمدوني بالمعلومات المفيدة، د. صلاح محمد عمر، د. أحمد عباس أبو شام، الأخ/ محمد الزاكي أبو بكر، د. جعفر عبد الرحمن الرشيد، د. شريف عبد الله حرير، الأخ/ أحمد فضل عبد الله، د. صالح خلف الله بابكر، الأخ/ أحمد هارون أحمد إدريس، الأخ/ مجدي الجزولي والأخ/ محمد آدم على فضل.



المقدمة



يهدف هذا الكتاب إلى العمل على رسم صورة السودان الطبيعية، حتى نتمكن من وصف علاج سياسي ناجع لأزمته المستفحلة، هذه الأزمة التي نشأت مع نشوء الدولة السودانية الحديثة في العام ١٨٢١م، ما زال الجميع يبحثون عن حل يرضي الشعوب التي تسكن بداخلها.

لا أود أن أصف نفسي بأنني الطبيب المنقذ لدولة السودان المريضة، إلا أنني أود أن أصف بقدر ما أستطيع علاجاً اعتقد في قرارة نفسي، أنه المنقذ للأزمة السودانية. لذلك، وبعد المراجعة الفاحصة للمعضلة السودانية، يمكن أن أصف العلاج بأنه يَكْمُن في الثورة المدنية الشاملة. ويبدو لي أن هذه الثورة قد بدأت مع ظهور المهدية، بحسبان أن المهدية عملت في بدايتها، على طرح رؤى وطنية لمناهضة الاستعمار التركي آنذاك، لكن سرعان ما تحولت الثورة المهدية التي كانت في ظاهرها مدنية، إلى ثورة مسلحة ضد الاستعمار مسنودة برؤى الدولة الدينية، والتي أدت إلى تقسيم مواطني الدولة الواحدة بالمعيار الديني، وبالتالي أدت إلى سقوط برامج الثورة المدنية. تماماً كما فشلت الثورة المدنية في مواقع أخرى. على سبيل المثال، ثورة أكتوبر في العام ١٩٦٤م ومارس/ أبريل في العام ١٩٨٥م، وثورة الطلاب في سبتمبر العام ٢٠١٣م، في أن تحقق أهدافها السامية، والتي نراها بأنها تكمن في التغيير الشامل لنمط الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة في حينها نحو الأفضل. فالثورة المدنية التي نعنيها هنا، هي تلك التي تسعى إلى إدراك غايات بديلة ومحدّثة لنمط الحياة، وذلك بإلغاء النهج السياسي الذي تسير عليه الدولة السودانية اليوم، وبذلك يمكن للشعوب السودانية أن تتمكن من الحفاظ على الحقوق الطبيعية للإنسان - المهدرة الآن - ومعلوم أن أبرز هذه الحقوق التي تقوم الحكومات بقمعها، تتمثل في حق الحرية، وحق التملك وحق الأمن، بل وحق مقاومة القمع الذي يمارسه السلطان المستبد. وفي اتجاه

آخر، يمكن أن نقول أن الثورة المسلحة، التي قادتها الحركة الشعبية لتحرير السودان، كادت أن تتحول إلى ثورة مدنية شاملة، عندما طرحت رؤيتها السياسة المتمثلة في «السودان الجديد». لكن فشل الشعوب السودانية في استيعاب فكر «السودان الجديد»، وتحويله من رؤية مملوكة للحركة الشعبية لتحرير السودان، إلى حق مملوك لجميع شعوب السودان بلا استثناء، أدى إلى عدم التحول إلى ثورة مدنية شاملة. لذلك ضاعت فرصة ثمينة، كانت بإمكانها أن تخرج البلاد إلى بر الأمان.

يسعى هذا الكتاب بقدر المستطاع، إلى استنهاض همم كل الناس للتوجه نحو الثورة المدنية، بمعنى أكثر وضوحاً اعتماد العصيان المدني في كل أرجاء البلاد. وحتى تنجح مثل هذه الثورة المدنية، على الثوار المدنيين، أن يضعوا نصب أعينهم أن النظام الحالي في السودان، نظام قمعي جبروت، يمكنه أن يفعل أي شيئ في الإنسان قد لا يخطر على بال أحد، لذلك عليهم التحلي بالصبر ليقاوموا جبروته، دون التحول إلى ثورة مسلحة، لأن النضال والمقاومة المدنية، حتماً ستجد الاحترام والدعم السياسي من كل المجتمع الدولي، بينما المقاومة المسلحة سوف تعمل بكل تأكيد، إلى تقسيم المجتمع الدولي إلى فريقين، كلٌ منهما يناصر أحد الطرفين، ومنهما من يدعم الطرف الذي يناصره بالسلاح، فتزداد وتيرة الإقتتال بين مواطني البلد الواحد، والمحصلة هي الموت للإنسان السوداني، والمزيد من الغبن بين المواطنين تجاه بعضهم البعض، فضلاً عن الدمار الكلي لاقتصاد البلاد. ولتفادي المزيد من الخراب، هذه حجتنا في تفضيل الثورة المدنية على الثورة المسلحة.

من هذا المنطلق، تم تقسيم الكتاب إلى ثلاث أبواب. الباب الأول، به فصلان، الأول عن نشأة الدولة السودانية، تاريخها والعناصر الاجتماعية المكونة لها، حتى نتمكن من الإجابة على السؤال «من نحن»؟ ثم يلي الفصل الثاني وهو عن السؤال «السودان إلى أين»؟ وفيه أن منهج الإقصاء القائم على العرق والدين الإسلامي، قد أدى إلى عدم التوافق على هوية جامعة، وبالتالي خلق الحروبات الأهلية، والتي بدورها قسمت البلاد إلى دولتين. ومن هذا يسعى الباب الأول إلى الإعتراف الكامل بأصلنا التاريخي، الذي يعود لخمسة ألاف سنة، ومن ثمّ ننعم بالإستقرار.

الباب الثاني وبه ست فصول تشمل المسائل الدستورية الخلافية. وهي المسائل التي

يختلف فيها الساسة السودانيون باستمرار، منذ دستور الفترة الانتقالية الأولى في العام ١٩٥٣م، إلى يومنا هذا دون الوصول إلى وفاق حولها. لذلك من الضروري، أن يكون المواطن السوداني ملماً بحقائق هذه المسائل بشكلها الصحيح. والمسائل المطروحة هنا هي:

(أ) الديمقراطية.

(ب) الأحزاب السياسية، ما لها وما عليها.

(ج) الانتخابات والاستفتاءات.

(د) النظام الفيدرالي للحكم.

(هـ) النظام الرئاسي.

(و) فصل الدين من الحكومة أم فصل السياسة عن الدين؟.

قد يقول أحدنا، أن الأحزاب السياسية موجودة، بل وبكثرة، وأننا في السودان نمارس الديمقراطية والانتخابات والاستفتاءات، ونطبق النظام الفيدرالي. لكن السؤال الموضوعي هو: أية ديمقراطية وأية أحزاب عندنا وأية فيدرالية؟ لذلك الضرورة تقتضي أن يكون المواطن، أي مواطن، ملماً بالمعرفة العلمية لمضامين هذه المسائل السياسية وليست المسمّيات. لأن الاستقرار الذي ننشده يكمن في المعرفة الصحيحة والممارسة الحقيقية لمضمون هذه المصطلحات السياسية.

الباب الثالث : وبه ثلاث فصول، تشمل التصور لآليات حل الأزمة السودانية:

(أ) **المصالحة المجتمعية**، وهي الخطوة الأولى، التي تعمل على تهدئة المناخ الملائم للناس، بعد خروجهم من قمع حكومة الجبهة القومية الإسلامية، التي مارست في مواطنيها أبشع أنواع انتهاك حقوق الإنسان، وقادت إلى تفكيك النسيج الاجتماعي السوداني. لذلك فإن الضرورة تقتضي رتق النسيج الاجتماعي بآلية المصالحة المجتمعية، حتى تتمكن الشعوب السودانية من رسم مستقبل بلادها في بيئة عقلانية فاعلة. لذلك تحتاج المصالحة المجتمعية إلى إعمال العدالة الانتقالية والعدالة الاجتماعية/ الرعاية الاجتماعية.

(ب) **العقد الاجتماعي**: التاريخ والمفاهيم.

(ج) **العقد الاجتماعي**: مستقبل السودان، وفيه وصف لكيفية صناعة الدستور الدائم للبلاد برضاء كل أهل البلد. إذ نقصد هنا تحديداً، أن يتفق السودانيون في الشروط التي تجعلهم يعيشون بسلام في البلد الواحد، ومن هم هؤلاء الذين يطرحون هذه الشروط ويقرونها؟. أيضاً يتحدث هذا الفصل عن الأسباب التي تجعلنا نفضل آلية العقد الاجتماعي على ممارسة حق تقرير المصير في صناعة الدستور.



الباب الأول

تاريخ الإنسان السوداني
من نحن؟



يتحدث الباب الأول بشيئ من الإختصار، عن تاريخ الإنسان السوداني، والممالك والسلطنات القديمة، والعلاقات التجارية بين الشعوب المتجاورة. والغرض من عرض التاريخ الموجز هو للتأكيد بأن الإنسان السوداني له حضارة عريقة ربما أقتبسه المصريون ومن ثم طوروها من بعد. الأفضل للسودانيين التفاخر بأصولهم ذات الحضارة العريقة بدلاً عن الإدعاء بأنهم من كوكب آخر. لذلك يتطلب الأمر أولاً، أن نعترف ونحترم في المقام الأول بحقيقة تاريخ المكونات الاجتماعية السودانية. لأنه من المستحيل تطوير ثقافة مستوردة في بيئة غير بيئتها، أي السودان. لذا لا يمكن أن تدمج كل الشعوب المختلفة في عرق واحد، أي لا يمكن أن تجعلهم جميعاً عرب، لأن هذا ضد الحكمة الإلهية، إذ يقول عز وجل في محكم تنزيله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [حجرات]. كما أنه من المستحيل أن تجبرهم وتحولهم جميعاً لإعتناق الديانة الإسلامية، ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [القصص] وفي سورة البقرة : ﴿ ۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾ ﴾.

يوضح تاريخ البشرية، أن في غالب طبع الإنسان الصراع المستمر، فكان صراعه الأول مع الطبيعة، ليطاوعها حتى يتمكن هو من استمرارية وجوده في الحياة. ولما تمكن من ذلك، تحول ذات الصراع مع أخيه الإنسان، لذلك عمل الإنسان القوي على إخضاع الإنسان الضعيف تحت سيطرته، من أجل أن يستفيد هو - صاحب السلطة - فقط من خيرات الطبيعة المتوفرة. في مرحلة تاريخية ثالثة للبشرية، عاد الإنسان ليصارع مع الطبيعة للمرة الثانية. هذه المرحلة الثانية مع الطبيعة، هي للحفاظ عليها، وهذا الصراع ناتج عن صحوة رئيسية للشعوب المتحضرة، إذ أيقنت أن خيرات الطبيعة في تقلص مضطرد، مقارنة مع الزيادة المستمرة للتعداد السكاني على كوكب الأرض. لذلك جاءت هذه المرحلة التاريخية، وهي تسعى إلى زيادة خيرات الطبيعة لتواكب مطالب الإنسان وكذا المحافظة عليها من الانقراض.

لذلك نشأت أحزاب سياسية سميت ب«الخضر» تعمل في المحافظة على البيئة الطبيعية، كذلك قامت منظمات مجتمع مدني لتحقيق نفس الغرض، إلا أنها لا تسعى

لتولي سلطة سياسية، بقدر ما تسعى للضغوط على حكوماتها لتبني سياسات الخضر. لكن لا زال إنسان العالم الثالث، وإنسان السودان على وجه الخصوص، يعاني وبقساوة، صراع الإنسان ضد الإنسان. وهذا ما سيوضحه الفصل الثاني، إذ يبين لنا أن الإنسان السوداني ليته توقف عند هذا الحد، بل يسير إلى الخلف، إلى العصور المظلمة، يتمثل هذا في دولته التي يقودها حكومة توجهها يسير نحو ظلام دامس.





الفصل الأول

السودانيون : من نحن؟

مقدمة :

يعتبر السودان قبل انشطاره إلى دولتين في العام ٢٠١١م، بلداً متعدد القوميات والأعراق والأديان والثقافات، إذ تشير دراسات علم الاجتماع أن دولتي السودان، تحتويان على عدد ٥٦ مجموعة عرقية مختلفة و٥٩٧ قبيلة وما يزيد عن ١١٠ لغة[1]. وفي موقع آخر، يقدر حجم التكوين الإثني في السودان بحوالي ستمائة (٦٠٠) جماعة عرقية ولغوية[2]. لكن رغم هذا التعدد فإن الشعب السوداني المنحدر من شمال البلاد الجغرافي على طول النيل النهري «النخب النيلية الشمالية» كانوا على صلة مباشرة بالمستعمر مما أهلهم إلى تلقي التعليم والتدريب الحديث الضروري لإدارة جهاز الدولة. بعد الحرب العالمية الثانية نشطت حركات تحررية على نطاق العالم - في إفريقيا على وجه الخصوص - وانتهجت كثير منها النضال المسلح ضد الاستعمار الأوروبي. حركة التحرر السودانية، والتي قادتها النخب النيلية الشمالية، أخذت منحىً آخراً وهو التفاوض السلمي، مما أتاح الفرصة لهذه النخب أن ترث حكم البلاد من المستعمر في الأول من يناير ١٩٥٦م. التفاوض السلمي وما تبعه من توريث السلطة في السودان، قاد النخبة النيلية الشمالية بأن تؤسس قناعة راسخة في نفسها بأنها أحق من أية فئة اجتماعية أخرى لحكم السودان، لذا طورت سياسات إقصاء الآخرين.

أود أن أشير هنا - قبل الخوض كثيراً في سطور الكتاب - إلى مسألة مهمة، وهي مفهوم مصطلح «النخبة النيلية الشمالية».

(1) Natsios, Andrew S. Sudan, South Sudan, and Darfur: What Everyone Needs to Know. New York: Oxford University Press 2012. P 10.

(٢) روبرت أو. كولينز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة: مصطفى مجدي الجمال، مراجعة: حلمي شعراوي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٨م) ص ٢١.

أولاً، السودانيين الشماليين هم أول من تلقوا التعليم الحديث، وهذه حقيقة تاريخية لا أحد له يد فيها، وبالتالي لا يجب بتاتاً لبقية السودانيين أن يحسدوا الشماليين على ذلك، أي في هذه الواقعة التاريخية.

ثانياً، إلتف حول هذه النخبة، أعداد كبيرة من كل أنحاء السودان، من ذوي النفوس الضعيفة، التي تلهث وراء السلطة بكل الوسائل المشروعة والغير مشروعة، هؤلاء أصبحوا جزءاً أصيلاً من النخبة النيلية الشمالية، في سلوكهم وتبنيهم للعروبة والإسلام من أجل السلطة.

ثالثاً، كل ما يرد في هذا الكتاب لمصطلح «النخبة النيلية الشمالية»، المقصود به حصرياً، النخب التي تعاقبت على حكم السودان منذ الاستقلال - مدنيين أو عسكريين - من الشمال النيلي، ومعهم الذين هم ليسوا بنيليين جغرافياً ولكنهم شماليين ذهنياً.

ففي ظل حقيقة التعدد العرقي والقبلي في السودان، والتي لا جدال فيها، تقتضي الضرورة الإعتراف بهذه الحقائق من كل السودانيين أفراداً وجماعات. فالإعتراف بها واحترامها يعد الواجب الملح الآن وليس بعده، كما هو المفتاح الصحيح، الذي سيقودنا إلى الحل العقلاني والشافي لمشكلة السودان السياسية، القائمة أصلاً على الإقصاء العرقي. من هذا المنطلق، أود أن أشير إلى أن الغرض من هذه الجزئية من الكتاب، هو توضيح حقيقة أن الغالبية العظمى من سكان السودان الحاليين، هم من أصول نوبية بحتة ومن سلالات إفريقية أخرى، وذلك استناداً على مراجع وبحوث كثيرة من أهمها بحوث وكتابات د. أحمد إلياس حسين في (السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الطبعة الثانية ٢٠١٢م) و د. سامية بشير دفع الله في (تاريخ مملكة كوش: نبتة ومروي، ٢٠٠٥م) وأيضاً في (تاريخ الحضارات السودانية القديمة). فإذا جاز لنا يمكن أن نلخص بأن مشكلة السودان، تقوم على الإقصائية بصورها المختلفة، وبالأخص العرقي منها والثقافي. فمن ضمن صور الإقصاء المدمرة للبلاد، هو تبني النخب الحاكمة «المستعربين» للعروبة كعرق آحادي، وهؤلاء القوم - المستعربين - يسعون سعياً حثيثاً، للتلفح بثوب القومية العربية كأيديولوجيا، اعتقاداً منهم أنها سوف تحقق لهم مآربهم. هذا المسلك هو الذي قاد السودان أن يتجه نحو تغليب الثقافة العربية، على الثقافات الأخرى لأهل السودان، من ذوي الأصول غير العربية. إن الإعتراف بحقيقة

أن أغلب السودانيين نوبيين مستعربين - كما سيوضح لاحقاً، سيضعنا في أعتاب الطريق الصحيح للتحاور بين شعوب السودان المختلفة.

فالحقيقة المسلم بها أن الديانات الإبراهيمية، دخلت السودان عن طريق بوابته الشمالية، لهذا فالسودانيين، ولاسيما الذين موطنهم الأصلي هو الرقعة الشمالية من السودان، كانوا في يوم من الأيام يعتنقون الديانات الإفريقية التقليدية، فاليهودية والمسيحية قبل إعتناقهم الإسلام، وهذه سنة الحياة. والحكمة الإلهية أن الله سبحانه وتعالى أنزل الأديان الإبراهيمية في حقب مختلفة، فسكان كل حقبة تاريخية لهم الحق في اعتناق تلك الديانة، ولهم الحق أيضاً في الحفاظ عليها أو تركها والتحول إلى دين جديد، وهذا دليل على أن الإنسان يملك قابلية التحول في اعتناق الأديان. الشاهد في الأمر هنا، أن النخب المتعاقبة على إدارة الدولة السودانية، عمدت إلى رفض فك الاشتباك بين العرق والمعتقد، وبالتالي تمّ استغلال الدين باعتباره المدخل لترسيخ آحادية التوجه الثقافي، لاستدماج من هو غير العربي فى منظومة عرقية لا ينتمي إليها، فالاعتراف بحقيقة التعدد العرقي - إذ يستحيل دمج عرق في آخر - سوف يساعد المستعربين، ليس فقط في أن يصبحوا متسامحين مع معاصريهم من معتنقي الأديان الأخرى، وإنما أيضاً يساعدهم على أن يكِنوا لهم الاحترام، وأن يقبلوهم كما هم، وبلا دافع لفرض أي دين ما عليهم. وإذا ما تم ذلك، فإنه سيقود إلى الاعتراف والاحترام والقبول المتبادل بين كل معتنقي الديانات المختلفة.

من هنا أصبح أنه من نتائج عدم الاعتراف بواقع السودان التعددي، إفراز تغليب الثقافة العربية على الثقافات غير العربية. بمَعنى آخر أن التنوع العرقي واللغوي الهائل في السودان، قد أسهم مباشرة في بلورة العنصر الثالث في تاريخ السودان الحديث، ألا وهو العنصرية الثقافية. ولا يزال مضمون التعريف الأساسي للعنصرية، هو الاعتقاد بأن بعض العرقيات متفوقة والبعض الآخر متدنية. ففي هذا يقول روبرت كولينز «وقد بنيت العنصرية عميقة الجذور في السودان على الأساسين التاريخي والثقافي أكثر من بنائها على أساس اللون، وهي أيضاً عنصرية فردية ومؤسسية أكثر من كونها أيديولوجية[1]». هذه العنصرية، هي التي قادت إلى تقسيم السودان إلى ثنائيات حادة، بين جزء عربي وجزء

(١)المصدر نفسه ص ٢٦.

آخر غير عربي، وبين مسلمين وغير مسلمين، وبين مهمشين على الصعد الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، وغير مهمشين على تلك الصعد، أي أطراف ومركز. فأصبحت الهوية السودانية مصدر نزاع متعدد الوجوه، ومحوراً للصراع السياسي والديني والفكري والقبلي، وهو الصراع الذى حال ولايزال، دون أن تنمو في خضمه قومية سودانية تتوحد فيها الدولة. مثل هذا المسلك كان يجد الدعم الغير محدد من الدولة، التي كانت وما زالت، تسخر كل إمكاناتها ومؤسساتها التعليمية والثقافية في تجذير هذا المفهوم. لقد قاد استبعاد التنوع التاريخي العرقي إلى مسألة نكران الأصل، سواءً عن جهل أو تعمد مقصود، ومن ثمّ إلى محاولات حثيثة لمحو التنوع المعاصر، ومن هنا نشأت الحملات المتوالية للأسلمة والتعريب من قبل النخبة النيلية الحاكمة، وفي ذلك تشترك كل الحكومات التى تعاقبت على فترات الحكم ما بعد الاستقلال، المدنية منها والعسكرية، بدرجات متفاوتة من القسوة. إن فرض الهوية العربية، والثقافة العربية إذ هي نقيض التعددية، ما جاء إلا لأنها تخشى الاختلاف، ولا ترضى بما هو أقل من أن يخلع الآخرون عناصر هوياتهم تماماً، وأن يتماهوا معها هي. وهي حالة يستحيل حدوثها، فقط من منطلق طبيعة الإنسان العرقية، وانسجامه مع خصوصيات التواصل المجتمعي، التي تعنيه نفسياً وثقافياً وتراثياً. وذلك بدليل أن هذا الصراع مستمر لأكثر من ستين عاماً في السودان، فالإعتراف بالتعدد العرقي والثقافي، والعمل الجاد لاستيعاب هذه التباينات، بطريقة جامعة وطنياً، يمكن أن تعد ذلك، بأنها الخطوة الايجابية الأولى والأساسية في طريق حل المعضلة السودانية، الذي سيكتب له النجاح بكل المقاييس.

أصل الإنسان السوداني :

استناداً إلى الدراسات التاريخية، هناك معلومة لا جدال فيها، مفادها أن أصل الإنسان من إفريقيا، بل غالب النتائج تشير إلى أنه من شرق إفريقيا، في المنطقة المعروفة حالياً بإثيوبيا، وهي تشمل عند المؤرخين القدامى، كل من دول إثيوبيا والصومال وإريتريا والسودان. ففي دراسة علمية بعنوان «مدى اتساق التنوع الوراثي الوطني مع جغرافيا وتاريخ السودان» لباحثين سودانيين من معهد الأمراض المستوطنة والأكادمية الوطنية السودانية للعلوم، قدمت هذه الدراسة فى شهر مايو ٢٠١٣م، للنقاش الأكاديمى فى حضرة، بروفيسر محمد أحمد الشيخ، مدير جامعة الخرطوم، والذي أدار الحلقة

الدراسية ووصفها بالعلمية والدقيقة. وهي دراسة تطبيقية على المجموعات والهجرات البشرية في السودان، وذلك بتحليل الحمض النووي (DNA)، لدراسة التركيبة الوراثية للمجموعات وعلاقاتها ببعضها البعض وأصولها. قدم الدراسة الدكتور هشام يوسف حسن، الباحث في مركز الأمراض المتوطنة بجامعة الخرطوم واختصاصى علم الوراثة والأحياء الجزيئية. إذ قال من ضمن حديثه، «مثلاً نحن اعتمدنا على تحليل الحمض النووى لمعرفة الخارطة الجينية للمجموعات الإثنية السودانية (القبائل) عبر الكروموزوم الذكرى الذى لا يُورث إلا للأبناء الذكور والميتوكوندريا الأنثوية التى تورثها الأم لأبنائها من الذكور والإناث على حدٍ سواء، ولأن الأنثى ليس لديها كرموزوم ذكرى لذا لا نعرف من أين جاء أبوها، لكنا نعرف بسهولة (من وين جاءت أمها) عبر تحليل الميتوكوندريا الأنثوي، وبالتالى نرجو أن لا يستغرب البعض عندما نقول إننا وجدنا علاقات قُربى وراثية (جينية) بين المسيرية (قبيلة آسيو أوروبية) والدينكا (قبيلة نيلية) لأنهم بتزاوجهم ومصاهراتهم انتقلت جيناتهم ومُعلماتهم الوراثية إلى بعضهم البعض، وهذا الأمر ينطبق على كثير من القبائل السودانية. على سبيل المثال لا الحصر العلاقات الجينية بين النوير والعركيين وبين الجعليين والدينكا والفور والزغاوة والمساليت من جهة، والنوبيين فى الشمال من جهة أخرى، هى علاقات مُثبتة علمياً ومختبرياً، في مناطق الجعليين، مثلاً، أخذنا عينات عشوائية من أربع مناطق هى (المتمة، المحمية، الحُرة، كبوشية) فوجدنا أنهم يحملون (٩) مُعلمات وراثية مُختلفة؛ فمنهم من يحمل جينات نيلية، هوساوية، بجاوية وحبشية (اثيوبية) مما يدل على الثراء والتنوع داخل المجموعة الواحدة، دعك بين المجموعة ونظيراتها، وهذه ميزة نسبية.»

كشفت هذه الدراسة عن صلة قربى جينية بين النوبيين والفور والبرقو والزغاوة، أما الجعليون فإن بعضهم يحمل جينات مثل جينات الهوسا والفولاني، فيما يحمل بعضهم الآخر جينات كجينات النيليين (الدينكا والنوير والشلك). وأكدت الدراسة إنتفاء النقاء العرقي تماماً في السودان، بل هناك روابط وأمشاج بين الكثير من الإثنيات، التي تظن أنها بعيدة جينياً عن بعضها البعض. كما نفت الدراسة وجود عناصر وسلالات ذات جينات تشابه الجينات العربية، وعللت هذه النتيجة بسبب شح الدراسات الجينية لسكان شبه الجزيرة العربية مما يجعل المقاربة عسيرة، بينما لا يزال يعترك أهل ساس يسوس من اليمين إلى أقصى اليسار في خضم السياسة مما أدى إلى تشرذم أهل السودان..

كل حزب بما لديهم فرحين.. مما خلق نفوراً بين السودانيين فيما بينهم فظهر الاستعلاء النوعى بين أهل السودان. ففى ظل تلك العتمة المظلمة، يخرج علماء السودان ببحث علمي جديد، يؤكد مدى اتساق التنوع الوراثي الوطني مع جغرافية السودان.

وفي ذات الاتجاه أشار الدكتور هشام يوسف حسن، إلى أن الدراسة هي محاولة لربط المعلومات التاريخية بالمعلومات الأثرية واللغوية، منوهاً إلى أن الدراسات أشارت إلى أن (النوبة والبرقو والمساليت والزغاوة) من أصل واحد وكذلك الحال للقبائل النيلية الصحراوية. وذكر أيضاً أن هناك علاقة قوية بين النوبيين وقبائل البرقو والفور والمساليت، فضلاً عن العلاقة بين المسيرية والدينكا، إلى جانب العلاقة القوية بين قبائل الهوسا والمجموعة الأوروبية الآسيوية، والعلاقة بين العركيين وقبائل النوير في جنوب السودان. وذكر المشارك الآخر في هذه الدراسة، بروفيسور منتصر إبراهيم الطيب، عالم الوراثة والأحياء الجزيئية والباحث بمركز الأمراض المتوطنة – جامعة الخرطوم، أن «كل الأدلة الوراثية (وهذا كلام قديم) تُشير إلى أن أصل الإنسان الأول من أفريقيا، ومن شرقها وعلى وجه الخصوص من السودان. أما الإنسان القديم جداً فهو من (إثيوبيا)، أما هجرة العرب (العكسية) إلى أفريقيا فهي حديثة نسبياً تمت عن طريق (سواكن ومصوع)، وهي هجرات قليلة جداً مُقارنة بتلك الهجرات الكبيرة والكثيفة من شمال وغرب أفريقيا إلى السودان.»

وفي إشارات أخرى لهذه الدراسة العلمية، أن هناك تقارباً بين أوروبا وإفريقيا، أكثر من أي قارة أخرى مما يدل على أنهما شيئ واحد، وهذا يدعم ما استنتجه ألان ويلسون بأن كل البشرية ترجع لأم إفريقية، اصطلح على تسميتها ب«حواء الميتوكوندريا». الشاهد في الأمر عندما نقارن نتائج هذه الدراسة العلمية مع تلك الإكتشافات الأثرية، نجدها قد أثبتت بلا منازع مدى اتساق التنوع الوراثي، للإنسان السوداني مع جغرافية وتاريخ السودان. وهي بذلك دراسة وثائقية للتراضي الوطني، من أجل سودان واحد موحد بلا تفضيل لعرق على آخر[1].

(١)صحيفة الراكوبة الإلكترونية بتاريخ ٢٨/ ١٢/ ٢٠١٣م).

كذلك على الرابطة http://www.sudanforum.net/showthread.php?t=194547

تاريخ حضارات السودان القديمة:

حسب الحفريات التي وجدت مؤخراً في بعض أجزاء في شمال السودان، يعتبر السودان من أقدم البلاد التي سكنها الإنسان، بل هناك رأي يفيد بأن بداية إكتشافات الإهرامات واللغة الهيروغليفية، كانت في السودان ومن ثمّ اتجهت شمالاً، وفي مواقع أخرى هناك ما يفيد بأن اللغة المروية، هي أول لغة صوتية في إفريقيا، وذلك أن الهيروغليفية هي لغة معنى إذ هي تتجسد في ترميز المعاني لا أصوات الكلمات، كما هو الحال في اللغات الأبجدية المختلفة. هنا يرى بعض المؤرخين أن تاريخ السودان الموثق يبدأ منذ حوالي خمسة آلاف سنة، ويستندون في ذلك على مصادر النقوش النوبية والهياكل العظيمة في بعض جهات السودان، وكذا الصناعات الحديدية والنحاسية المتطورة التي وجدت في تلك المقابر الأثرية.

والوضع هكذا قام في السودان كيان سياسي وحضاري، سُمِيَ بمملكة كوش في الفترة الممتدة من حوالي ٨٥٠ق.م إلى ٣٥٠م[1]. لكن استخدام إسم كوش لإقليم سوداني كما أشارت إليه د. سامية بشير دفع الله، يرجع ظهوره إلى فترة الدولة المصرية الوسطى ما بين ٢٠٥٠ق.م إلى ١٧٨٦ق.م، وفي موقع آخر ترى د. سامية بشير دفع الله أن إسم كوش ارتبط أيضاً في الوثائق القديمة بمملكة كرمة (٢٥٠٠ق.م - ١٤٥٠ق.م). لذا ذُكر إسم كوش في وثائق كثيرة من خارج وادي النيل، مثلاً في الوثائق الآشورية وكذلك تم ذكره مرتين في الكتاب المقدس، أي التوراة مرتبطاً بإسم الملك ترهاقا. وحسب كتابات المؤرخين، وكما ورد أيضاً في الآثار المصرية القديمة، فإن إسم «كوش» قد أطلق على السودان منذ الألف الثالث قبل الميلاد، وعرف أهله بالكوشيين وحكامهم «بملوك كوش»، وظل هذا الإسم علماً على الدولة والشعب والملوك، حتى عصر مملكة مروي آخر الممالك الكوشية القديمة، التي إنتهى حكمها في القرن الرابع الميلادي. وعلى هذا الأساس تكون مملكة كرمة/ كوش قد بدأ تأسيسها منذ القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد، وهي المملكة التي تم اكتشاف بعض آثارها في منطقة كرمة الحالية.

(١) دكتورة سامية بشير دفع الله، تاريخ مملكة كوش: نبتة ومروي، (الخرطوم بحري، دار الأشقاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م). ص٢.

تلى مملكة كوش قيام مملكة نبتة في القرن التاسع قبل الميلاد، ثم مملكة مروي فنوباتيا فالمقرة وعلوة. وفي مواقع أخرى يتضح لنا أن إفريقيا جنوب الصحراء بما في ذلك السودان، قد عُرِفت في المصادر اليونانية والرومانية بإسم إثيوبيا، وعرف سكانها بالإثيوبيين. واشتهر هذا الإسم في ذات الوقت للدلالة على سكان المملكتين الكوشيتين نبتة ومروي وسكانهما. ومعني الإسم، السكان ذوي البشرة السوداء، أي «السود»، كما استخدمتها تلك المصادر. وأيضاً استخدمت المصادر الإثيوبية إسم النوبا للدلالة على سكان مملكة مروي. ثم جاء العرب وأطلقوا إسم السودان أي «السود» بنفس الدلالة التي استخدمها اليونانيون والرومان للإسم. وإلى جانب إسم السودان، خصصت المصادر العربية إسم النوبا للدلالة على سكان مملكتي علوة والمقرة. واستخدم العرب إسم الحبش للدلالة على سكان إثيوبيا الحالية، وكذلك في بعض الأحيان للدلالة على سكان السودان. كما وردت في المصادر اليونانية والرومانية، معلومات غزيرة عن سكان السودان ومدنهم، في أحمد إلياس حسين (الوعي بالذات وتأصيل الهوية) نقلاً عن ما جاء في السودان في كتب اليونان والرومان، لسامية بشير دفع الله، إذ ذكرت أن ما نقله بليني عن بيون، الذي عاش في بداية القرن الثالث قبل الميلاد، يدل على أسماء أكثر من أربعين مدينة ومناطق حضرية بين دارفور والبحر الأحمر، وذكر أسماء ١٨ قبيلة لا يوجد من تلك الأسماء اليوم سوى النوبا. ومن أمثلة تلك الأسماء بين النيل الأزرق والجبال، السمباريون والفاليجي والأسخان وهم مجموعة من القبائل يسكنون الجبال. إذاً يفسر لنا هذا التاريخ، أسباب إمتناع عرب الجزيرة العربية لقبول السودانيين في حظيرتهم.

مما سبق، فإن كوش هو الإسم الذي أُطلق على السودان، من الشمال إلى حدود مملكة علوة في الجنوب، منذ القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد. لكن في واقع الأمر، ليس هنالك إسم واحد أُطلِقَ بصورة عامة على تاريخ السودان القديم قبل عصر الممالك المسيحية. على سبيل المثال لم توضح الدراسات التاريخية القديمة على وجه التحديد، حدود حضارتي نَبَتة ومروي شرقاً وغرباً وجنوباً، فقط هي تنحصر على المناطق النيلية الواقعة شمال الخرطوم. لكن أثبت التنقيب الآثاري وجود آثار الكوشيين، منذ عصر الثقافات المبكرة في مناطق كسلا بشرق السودان، ووادي هور بغرب السودان. وفي موقع آخر، أشارت بعض الدراسات التاريخية، أن أقدم الهياكل البشرية التي اكتشفت لسكان شمال السودان، ألمحت إلى أن أصولهم ذات صلة

بالعناصر القوقازية والمغولية. إلا أن د. سامية بشير دفع الله، ترى أن خلاصة أبحاث الغربيين المبكرين هذه، والتي تشير إلى صلة سكان شمال السودان بالقوقازيين والمغوليين، قد أخذت الطابع العنصري، وذلك لإبعاد العنصر الأسود عن الحضارات القديمة في السودان، بحكم أنه عنصر غير خلاق ولا يملك القدرة على الإبداع -حسب اعتقاد الغربيين[1]. ففي هذا الصدد أثبتت د. سامية بشير دفع الله لاحقاً، أنه عندما أُعيد فحص الآثار التي تم الكشف عنها في شمال السودان، في منتصف القرن العشرين، بواسطة جيل مختلف من الباحثين، أثبتت دراسات هذا الجيل الجديد، أنه بالرغم من دخول بعض المهاجرين واستيطانهم في المنطقة الشمالية من السودان، منذ الألف الثالث قبل الميلاد، إلا أنه لم يطرأ تغير عرقي ذي بال، على المكونات العرقية الرئيسة لسكان المنطقة. وفي دراسة أخرى ذكرت د. سامية بشير دفع الله، أن التركيبة العرقية للكوشيين في كرمة في الألف الثاني قبل الميلاد، لا تختلف عن تركيبة السكان الحاليين في شمال السودان اليوم. ويعني هذا أن الهجرات أو الجماعات التي كانت تصل إلى شمال السودان، اختلطت بالسكان المحليين الذين حافظوا على السلالة العرقية الكوشية، منذ أربعة آلاف سنة أو يزيد. إذاً من هذا المنطلق، تزداد قناعتنا بأن الغرب لم يكن رصيناً وموضوعياً، بما فيه الكفاية لدراسة تاريخنا على النحو الصحيح وبدون تزييفات فجة، والحال كهذا تستدعي الضرورة، تضافر جهود أبناء السودان في إعادة كتابة تاريخ السودان، بمنهج علمي. وفي هذا الصدد، الواجب الوطني والأخلاقي يقتضيان أن نثمن على جهود د. سامية بشير دفع الله ود. أحمد إلياس حسين أبوشام، لما قاما به - حسب معرفتي المتواضعة حتى الآن - في البحث والتنقيب للمراجع القديمة منها والأثرية، التي وضحت لنا الكثير من جوانب تاريخ السودان المخفي.

تدل كتابات د. سامية بشير دفع الله، أن المجتمع السوداني الذي أطلق عليه إسم الكوشيين، هو سلالة ذاك الجنس الذي أقام مملكتي نبتة ومروي، وهو نفس السلالة التي وجدت آثارها في مقابر جبل موية في الجزيرة، وهو نفس السلالة التي توجد الآن في جبال **النوبة**.

وأيضاً يضيف د. أحمد إلياس حسين أبو شام، في السودان: الوعي بالذات وتأصيل

(١) المصدر نفسه. صفحات ٣٤ - ٤٢.

الهوية الجزء الأول[1]، أن شعوب النوبا التي كانت تسكن الصحراء الغربيـة في منـاطق كردفان ودارفور الحاليتين، كانت منذ القرن الثالث قبل الميلاد تتجول وتستقر في بـلاد كوش ما بين الصحراء الغربية وكسلا شرقاً ودنقلا شـمالاً. وذكـر في مواقـع أخـرى أن مملكة علوة قد امتدت حدودها شرقاً إلى تفلين، عند دلتـا القـاش شـمالي مدينـة كسـلا الحالية، وغرباً إلى مناطق دارفور. الجدير بالذكر أن العرف السائد في السودان، أنه يطلق لفظ «النوبا» للدلالة على سكان أقصى شمال السودان، خاصة لقبائل الدناقلة والمحس والحلفاويين. أما لفظ «النوبة» فيطلق على قبائل جبال النوبة، بجنوب كردفان.

الشاهد في الأمر، أنه في القرن العاشر الميلادي، كان السودان منقسماً إلى عدة ممالك من ضمنها مملكة النوباتيا وعاصمتها فرس في الشمال، إذ تمتـد حـدودها مـن الشـلال الأول إلى الشلال الثالث، ومملكة المقرة في شمال السودان وعاصمتها دنقلا، ومملكـة البجا في شرق السودان ومقر ملكها في هجر، ومملكة علوة في الوسط على النيـل الأزرق وعاصمتها سوبا، ومملكة الداجو في دارفور الحالي، إذ تحولت عاصمتها عدة مرات من جبل مرة إلى جبل أم كردوس وآخرها فكلوا. الجـدير بالـذكر هنـا وحسـب مـا ورد في الدولة والمجتمع في دارفور، لمؤلفه بروفسير ر. س. أوفـاهي، أن مملكـة الفـور هـي إمتداد لمملكة التنجر والتي هي بدورها إمتداد لمملكة الداجو[2]. فدراسة أوفاهي هذه قد تقودنا بأن نستنتج أن سكان الممالك الثلاثة - الـداجو والتنجـر والفـور - هـم مـن سلالة واحدة، فربما قام فرع من الداجو، الذي لم يكن في ودٍ مع الأسرة الحاكمة وإبتعـد من مركز السلطة، بتأسيس مملكة التنجر عندما شعر ذاك الفرع أن المملكة قد ضـعفت وفي طريقها للإنقراض. هذا الاستنتاج قد يكون متسقاً مع مـا ذكـره د. أحمـد إليـاس حسـين أبوشام، أن أسماء القبائل - عدا النوبا والبجـة - المتعـددة والمعروفـة حاليـاً في السـودان، ترجع إلى ما بعد القرن ١٥ الميلادي. وبالتالي وإلى أن تثبت دراسات تاريخية أخرى العكس، فإن أغلب الظن أن التنجر هي عشيرة من ضمن عشـائر الـداجو المتعـددة، وبالتـالي يكـون

(١) دكتور أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهويـة، الجـزء الأول، (الخرطـوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م). صفحات ٢٤ - ٣٠.

(٢) ر. س. أوفاهي، الدولة والمجتمع في دارفور، ترجمة: عبد الحفيظ سليمان عمـر، (القـاهرة: مركـز الدراسات السودانية، ٢٠٠٠م) صفحات ٢٣ - ٣٠.

المؤسسين لمملكة التنجر هم من سلالة الداجو. وكذا بالمثل قامت مملكة الفور عندما أيقنت إحدى عشائر التنجر المبعدة من الحكم أن المملكة قد انهارت.

بناءً على المعلومات الواردة في المخطوطات التاريخية، عاشت الممالك النوبية المسيحية - نوباتيا والمقرة وعلوة - هذه حتى العام ١٣٢٣م، عندما اعتنق غالبية ملوك وحكام وسط وشمال السودان الديانة الإسلامية، ومن ثمّ نشأت ممالك وسلطنات إسلامية، على أنقاض الممالك المسيحية التي كانت في عهودها متمسكة بأصولها الإفريقية المحلية. فالممالك الإسلامية الجديدة لم تتبنى الإسلام كدين جديد فقط، بل تبنت معه العروبة كإثنية للحكام الجدد. والممالك الإسلامية التي نتحدث عنها هي: سلطنة الفونج (١٥٠٤م - ١٨٢١م)، ومملكة تقلي (١٥٣٠م - ١٨٢م)، وسلطنة الفور (١٦٥٠م - ١٩١٦م)، ومملكة المسبعات (١٦٦٠م - ١٧٥٠م). فالتحول الديني التاريخي، أي من الممالك المسيحية إلى الممالك الإسلامية، قد قاد صفوة تلك الممالك، إلى تأسيس بدايات التنكر للأصل العرقي والثقافي، والهروب منه، تيمناً بمبدأ أن الإنتماء الديني لا يكتمل إلا بالإنتماء للعرق، الذي نزلت بلغته هذه الديانة، وبالتالي السير في هدم الإرث الحضاري الموروث.

وبعيداً عن التعاطي العاطفي لإدعاءات العروبة، **أولاً**، علينا بالضرورة أن ننظر بعقلانية وبتمعن، لطبيعة التجارة الداخلية والخارجية كمؤشر من مؤشرات التحولات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كانت سائدة في مملكة الفونج، وما يمكن لتلك المعاملات التجارية أن تؤثر وتتأثر بالمجتمعات المحلية. فالمعاملات التجارية هذه، قد تناولها الكثيرون من الرحالة إذ تعرضوا بالتفصيل للسلع المتداولة بين هذه المملكة وبين جيرانها من الممالك مثل دارفور وتقلي، وقبائل الجنوب مثل الشلك والباريا والدينكا، وكذا التجارة الخارجية بين مملكة الفونج ومصر والحبشة والجزيرة العربية وحتى الهند، حيث كانت مملكة الفونج آنذاك تمثل المركز الإقليمي الذي تتجمع فيه هذه التجارة. فدولة بهذا الاتساع وبهذه العلاقات التجارية الواسعة الداخلة منها والخارجة، تفرض علينا مبدئياً، رفض فجائية قيامها بأنها دولة عربية من صلب إفريقيا، الذي يدعيه البعض. **وثانياً**، تتطلب الضرورة مراجعة دقيقة للقول الذي يتداوله بعض الكتاب والمفكرين، أن الحكم التركى هو الذي صنع الحدود الجغرافية للدولة

السودانية الحديثة، وفى هذا تقليل لأى جهد قام به حكام مملكة الفونج، ومن تحالف معهم من حكام المشيخات في الشمال. وثالثاً، تقتضي المصلحة الوطنية ضرورة إعادة كتابة تاريخ السودان، لأنه من حق الأجيال الحالية والقادمة أن تتعرف على تفاصيل التاريخ الصحيح لبلادها، وإعادة الكتابة هذه يجب أن تستند إلى الحفريات والوسائل العلمية الحديثة، على أن تشمل هذه الدراسات العلاقات الاجتماعية لسكان السودان القدماء.

مما سبق يتضح لنا أن التفسير العقلاني لنشأة مملكة الفونج، وكذا الممالك الأخرى كدارفور، من شأنه أن يبعد شبح الوقوع فى التخمينات غير العقلانية، المصاحبة للتصور بأن هذه الممالك نشأت فجأة، بل يجب أن يؤدي التفسير العقلاني، إلى إيقاف هذا السيل من التفكير العنصري، الذي يعزو قيامها إلى وجود العرق العربي، المؤدي في النهاية إلى إنهاء أى دور للعنصر الغير عربي، كما أن الإدعاء الذي مفاده بأن العنصر العربي هو الذي أسس مملكة الفونج، يستبعد حقيقة الممالك المسيحية التي كانت سائدة قبل الممالك الإسلامية، وأيضاً يستبعد كل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي كانت سائدة بل مزدهرة، مما شجع أصلاً الصلات التجارية مع الجزيرة العربية، وفي ذلك يشير بعض المؤرخين أن التجار العرب أنفسهم قد تعلموا لغة البجا من أجل مصالحهم التجارية.

الإدعاءات بالعروبة، تقودنا إلى طرح كثير من الأسئلة الموضوعية لهذا التحول من ضمنها؛ لماذا هذا التنكر للأصل؟ هل لأن التاريخ القريب للإنسان السوداني مرتبط بالاستعمار والعبودية - ١٨٢١م؟ أم لأن الإسم «السودان» مرتبط بلون بشرة الإنسان، وأن اللون الأسود يعنى جزافاً العبودية؟ ولماذا لا يفتخر الجيل الجديد من سكان الإقليم الشمالي، بأجدادهم الذين استعمروا مصر من قبل؟ أم لأن أصل الأجداد يحمل اللون الأسمر، أو الأسود المعروف جزافاً بأنه لون الزنوج؟ وهو ليس كذلك. وهل يمكن لأية مجموعة بشرية أن تتطور دون أن يكون ذاك التطور قائم على الأصل؟ عندما ناصر أهل غرب السودان الإمام محمد أحمد المهدي، الدنقلاوي المنحدر من الإقليم الشمالي، ضد الاستعمار التركي، ألا يمثل ذلك قمة الوطنية؟. ويضيف لنا د. الباقر العفيف أسئلة أخرى، نلخصها في الآتي: لماذا قمنا نحن النوبة المستعربين، متقمصين دور العرب، بتحويل الدولة إلى آلة لصنع الحروب، بدلاً من أن تكون أداة للبناء القومي؟ لماذا وجدنا أنفسنا في حرب مع كل القوميات الأخرى في السودان تقريباً، سواءً في الجنوب أو دارفور أو جبال النوبة أو جنوب النيل الأزرق أو الشرق؟ كيف

استطعنا، ونحن بلد فقير، من توفير الأموال اللازمة لمقابلة تكلفة أطول حرب في القارة الأفريقية وربما في العالم بأسره؟ ولماذا جاءت حروبنا على هذا القدر من القذارة واللاأخلاقية؟ ولماذا يتم توجيه التهم إلى كبار المسئولين في بلادنا بجرائم الحرب والجرائم ضد الانسانية وجرائم الإبادة الجماعية، في حروبهم ضد مواطنيهم؟ ما هي الدوافع الباطنة لسياسات التعريب والأسلمة في مناطق معينة من البلاد؟ لماذا نريد تغيير هويات الآخرين؟ لماذا بترنا من تاريخنا وتراثنا أطول أجزاء منهما؟ لماذا وضعنا أقنعة عربية على وجوهنا ثم طفقنا نصنف شركاءنا في الوطن عبيداً؟ ولماذا ألحقنا أنفسنا بالعالم العربي بهذه الوضعية الدونية؟ لماذا نريد أن نلعب دور الوكيل الذي ينفذ نيابة عن العرب مهمة ثقافية في السودان وما وراءه؟ لماذا ورطنا بلادنا في كل هذه الحروب والشقاوات؟ ويمكن لقائمة الأسئلة أن تطول، نسبة لما تحتويه المشكلة السودانية من تعقيدات، يصعب الوصول إلى الحلول المرضية حولها قريباً[1]. نخلص بأنه على الرغم من اشتراك عرب السودان في اللغة والديانة الواحدة، إلا أنهم لا يشكلون جماعة متماسكة، يتضح لنا هذا بصورة جلية في الشمال النيلي للسودان، إذ يبدو أن إدعاء العروبة هدفه الأساسي السيطرة على مقاليد السلطة. يدعم زعمنا هذا ما ذكره روبرت كولينز أن عرب السودان «يقسمون بشكل متعسف إلى حد ما إلى مجموعتين: النوبيين المُعَرّبين والجعليين، ويقصد بالأخيرين أولئك الذين يدعون التحدُّ من إبراهيم جعل، وهو من نسل (العباس) عم النبي، وقد عاش وسط جماعات استوطنت النيل بطوله، والمجموعة الأخرى تضم بدو وأشباه بدو جهينة ويعيشون في السهول[2]».

المجموعات الإثنية المختلفة:

كما ذكرنا سابقاً، توضح لنا الدراسات التاريخية، أن إسم إثيوبيا كان يطلق بصورة خاصة في المصادر اليونانية والرومانية على منطقة جمهورية السودان الحالية. وعرفت المنطقة الواقعة غربي نهر النيل بليبيا، وعرفت المناطق الصحراوية غربي النيل بالصحراء الليبية. أما منطقتا إثيوبيا وإريتريا الحاليتين، فقد عرفتا في المصادر العربية

(١) دكتور الباقر العفيف، حوار الهوية ٢ (جريدة أجراس الحرية، الإثنين ٢/ ٤/ ٢٠٠٩م).

(٢) روبرت أو. كولينز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة: مصطفى مجدي الجمال، مراجعة: حلمي شعراوي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٨م). ص ٢١.

بإسم بلاد الحبشة، وعُرف سكانها بإسم الحبش (د.أحمد إلياس حسين). وعندما نعلم أن الظواهر الطبيعية مثل الأنهر والأودية التي تربط بين بلاد الحبشة وبلاد إثيوبيا - أي دول إثيوبيا وإريتريا والسودان - قد ساعدت على التحركات البشرية بينها من جهة، ومن جهة أخرى أدت الضغوط الطبيعية في الصحراء الليبية- التي قلت الأمطار فيها - سكان تلك المنطقة أن يتجهوا شرقاً نحو نهر النيل، وبالتالي عملت تلك التحركات السكانية، إلى ربط سكان المناطق الثلاثة مع بعضها بروابط اجتماعية متينة، مما يشير إلى صعوبة فهم تراث هذه المناطق على انفراد، دون ربطها مع بعضها البعض.

توضح نتائج بعض الأبحاث العلمية أن أقدم السلالات البشرية في إفريقيا نشأت في منطقة السافنا، وهي بذلك تتسم بسمات سكان منطقة السافنا. أي أن سلالات البشر الأولى كانت سمراء اللون ويتسم قوامها وبنائها بسمات سكان السافنا[1]. ولما عُمِرَت الأرض مع الزمن بسلالات أبناء آدم، اكتسبت كل سلالة سمات البيئة الطبيعية التي استقرت عليها، مثل بناء الجسم وطبيعة الشعر واللون. ومن المعروف أن قرب الإنسان من الشمس أو بعده منها، هو الذي يحدد لون بشرته، فيكون أسوداً أو أسمراً بالقرب من خط الإستواء، ثم يتدرج في البياض كلما بَعُد من خط الإستواء. إذا دققت النظر في لون بشرة أوروبيي منطقة البحر الأبيض المتوسط، مثل سكان إيطاليا وإسبانيا، ستجده يميل إلى الأبيض الداكن، مقارنة مع أوروبيي الدول الإسكندنافيا مثل السويد والنرويج، الذي يميل لون بشرتهم إلى الأبيض الفاقع، ليس الفارق في لون البشرة بل أيضاً هناك فارق واضح حتى في لون الشعر.

على كل حال ترجح الدراسات التاريخية أن أقدم أثر للإنسان — حتى الآن - وجد في إفريقيا. فالشاهد في الأمر هنا، أن سكان السافنا في إفريقيا بلونهم الأسمر هذا، هم من أقدم السلالات البشرية. ثم أصبح لون السلالات خارج منطقة السافنا في شمال إفريقيا مثلاً، أقل سمرةً أو أقرب إلى اللون الأبيض، لكنهم سكان إفريقيون أصيلون. وهكذا تكونت أجناس إفريقيا، إذ ليس هنالك جنس إفريقي واحد. فإفريقيا قارة بها أجناس كثيرة، وهذه السلات البشرية القديمة هي التي كونت سكان الحبشة وسكان السودان

(١) دكتور أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م). صفحات ٢٤ - ٣٢. و ١٠٤ - ١١٦.

بين وادي حلفا شمالاً ونمولي جنوباً والجنينة غرباً والبحر الأحمر شرقاً، وقد عُرِفت هذه السلالة – في السودان والحبشة – بإسم السلالة الكوشية. وبعد أن تم انتشار الإنسان في قارات العالم، وتكاثرت سلالاته حدثت هجرات لأسباب كثيرة من وإلى قارات العالم، وبخاصة قارات العالم القديم آسيا وإفريقيا وأوربا. هذه الهجرات خاصة تلك التي تعود إلى القرن التاسع قبل الميلاد، قد أثرت كثيراً على تاريخ ولغات المنطقة – الحبشة والسودان وغرب النيل – ومن ثمّ على تكوين الإثنيات والقبائل الحالية.

التعرف على أصول سكان السودان الحاليين ذا أهمية قصوى، لأن الإستعلاء العرقي وما يتبعه من سياسات الإقصاء للآخرين، التي تختلقها وتمارسها النخبة النيلية الشمالية الحاكمة، كلها قائمة على نكران الذات وإدعاء الإنتماء العروبي، ففي قناعتنا الراسخة أن مثل هذا المسلك في مجمله، هو صراع الإنسان للإنسان للسيطرة على الآخر، مستغلاً في ذلك العروبة بإعتبارها – إعتقاده – إثنية ذات مجد رفيع، وأن الإنضمام إليها يعطي المنسوبين إليها – المستعربين – مكانة اجتماعية أعلى على كل الإثنيات الأخرى، مما يتيح لهم فرصة السيطرة على كل البلاد، ومثل هذا الصراع الذي هو من أجل إثبات العروبة، هو في ذاته الذي يشكل أُسّ المشكلة السودانية. بالطبع لا غضاضة في تعلم لغة ما، طالما مهام اللغات الأساسية هي لتلقي العلم وتعليمه، فإذا كان تَعلُم اللغة العربية، في ذاك الزمان، مسألة ملحة من أجل فهم الإسلام على حقيقته، في المقابل يصبح تَعلُم اللغة الإنجليزية في عصرنا هذا، ضرورة حتمية لكل سكان العالم، ليس من أجل الإنجليز الذين كانت إمبراطيتهم لا تغيب عنها الشمس، بل من أجل التكنولوجيا الحديثة، التي تسيطر عليها أمريكا، لتفوقها على أية دولة أخرى في العالم في هذا المجال. لكن الشيئ الذي لا مبرر له هو إدعاء السودانيين للإنتماء العربي عرقياً، والحديث السابق يبرهن علمياً، أن سلالات الإنسان السوداني، هي إفريقية خالصة بالرغم من المصاهرات من هنا وهناك، وبغض النظر عن لون بشرته، الذي يصبغه بلون خاص يميزه عن بقية شعوب العالم، وبالأخص التمييز الواضح في لون البشرة والبنية الجسمانية، اللتان تشيران إلى صعوبة، إن لم تكن استحالة مصداقية القول، بأن السودانيين من أصل سكان الجزيرة العربية. فالتغيرات المناخية والبيئية والهجرات، أدت إلى إنتاج القوميات الحالية من السلالات القديمة. فقبائل البجا المعروفة الآن هي أسلاف المِجَباري

والتُرجلُدايت والبليميين[١]. فالمعلومات التاريخية توضح، على سبيل المثال أن حدود بلاد البجا تبدأ من الشمال من منطقة الصحراء الشرقية، الممتدة من الأقصر على النيل غرباً وحتى البحر الأحمر شرقاً، وجنوباً تمتد حتى منطقة السهل الشمالي للهضبة الإثيوبية، لذا من حق قبائل البجا القانوني والتاريخي التمسك بمثلث حلايب. وفي مواضع أخرى تشير المصادر التاريخية أن منطقة الصحراء الكبرى، كانت مأهولة بالسكان وتتمتع بكميات غزيرة من الأمطار، وكانت بها بحيرات وأنهار دائمة الجريان وغابات وغطاء نباتي غزير، مما يعني أنها كانت مأهولة بالسكان. فتاريخ السودان في كل مراحله يرتبط ارتباطاً وثيقاً، بالمناطق الصحراوية الواقعة إلى الغرب من النيل، كما أن قدماء سكان شمال السودان ينتمون إلى سلالة شعوب شمال إفريقيا المطلة على البحر الأبيض المتوسط، وكان لهم نفس لون البشرة الداكن مثل الأفارقة اليوم في جنوب الصحراء[٢].

فقبائل الجعليين والدناقلة والشايقية والبرابرة والمحس وآخرين من الشماليين، ينتمون إلى النوباتيين الذين أتوا من الصحراء الغربية - حسب اتفاق المؤرخين - سواء من منطقة الواحة الخارجة المقابلة لصعيد مصر شمال غربي مدينة أسوان، أو من المناطق الصحراوية الواقعة جنوبيها. ويصدق هذا أنه لا تزال صلات سكان النيل حتى العصر الحديث قوية بالمناطق الغربية، ويتضح ذلك في تراث بعض القبائل في المنطقة، والذي ربط تحركاتهم من النيل، مثل تراث قبائل القرعان والتبو والتنجر.

في موقع آخر يصف روبرت كولينز، مجموعات سكانية سودانية مسلمة بأنهم «أفارقة جاءوا منذ عهود سحيقة من الجنوب الشرقي، ليستقروا حول جبل (مرة) الضخم وسط دارفور (أرض الفور). وقد كان معظمهم فلاحين يتحدثون لغات النيو-صحراوية تربطهم لغوياً بالنوبة وب(الماساي) في تنزانيا[٣]». إذاً هذا دعم آخر للزعم بأن سكان منطقة شرق إفريقيا، التي تمتد من الصومال جنوباً حتى أقصى شمال السودان، هم من أصول واحدة.

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) روبرت أو. كولينز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة: مصطفى مجدي الجمال، مراجعة: حلمي شعراوي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٨م). ص ٢٣.

إذاً الشاهد في الأمر، أن كل المصادر لم تتناول اجتياح القبائل العربية للأراضي السودانية، وكل المعلومات المتداولة والخاصة باجتياح القبائل العربية للسودان، قد استندت على الروايات الشفاهية المتداولة بين القبائل في السودان، فهذه المعلومات لا تعدو كونها قصص وروايات، لا تستند إلى وثائق ملموسة، وبالتالي تتناقص قيمتها المعلوماتية بمرور الزمن ومع كثرة الألسن المتناقلة للمعلومة. مثال ذلك يصعب تصديق المعلومة التي مفادها، أن أغلب القبائل السودانية تنتسب إلى العباس، عم النبي محمد ﷺ . فإذا كان الغرض أصلاً، هو الانتساب إلى نقاء الدم العربي القرشي، هذا يقودنا إلى السؤال الموضوعي التالي! لماذا لا نجد أية مجموعة اجتماعية سودانية، تنسب نسبها لأبي جهل، وهو أيضاً عم النبي محمد ﷺ؟. ففي إشارة موضوعية لتلك الهجرات العربية، يوضح د. أحمد إلياس حسين، «أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم من غير العرب، وليس في الملة الإسلامية عرب حملة علم، لا في العلوم الشرعية ولا في العلوم العقلية، إلا في القليل النادر. وإن كان منهم العربي في نسبه، فهو أعجمي في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي». فاللغة العربية في مفهوم تلك المجتمعات لم تعد لغة جماعة عرقية محدودة فقط، بل أصبحت لغة كل من يخاطبه الإسلام، وكل من يدخل الإسلام أو ينضم إلى المجتمع الجديد من غير المسلمين. فاللغة العربية بلورت هوية ذلك المجتمع الجديد. وداومت أغلب الشعوب داخل حدود الخلافة على التمسك ببعض عادات العرب، بإعتبار تلك العادات جزءً من مكونات الهوية الجديدة. ويشير أيضاً د. أحمد إلياس حسين، إلى أن اللغة العربية كانت الرابط بين جميع المسلمين. فسكان جمهورية جنوب السودان ليسوا زنوجاً، بل هم في تصنيف علماء الأجناس شعوب نيلية وهي خليط بين العنصرين الزنجي والحامي. والزنوج يتواجدون في قليلٍ من المواضع في إفريقيا مثل بعض الأماكن في الغابات الإستوائية.

مما تقدم يبيّن لنا التاريخ أن سكان السودان هم من سلالات إفريقية أصيلة، دخلت عليها عناصر عربية من الجزيرة العربية، منذ ما قبل التاريخ الميلادي بغرض التجارة، لما عرفت المنطقة بثراء مواردها، هذه الهجرات العربية كانت بأعداد قليلة، وحتى بعد ظهور الإسلام لم تحدث فتوحات إسلامية بجيوش كبيرة للسودان، وبالتالي فإن علماء الدين الذين أتوا للسودان للتبشير بالدين الإسلامي، لم يكونوا من العرب، إلا القلة.

وبهذا يكون تكوين الإثنيات والعرقيات والقبليات لسكان السودان الحالية، هي نتاج لمصاهرات سكان السودان واثيوبيا الحالية وغربي النيل، مع تأثير قليل من الهجرات العربية. لهذا عندما نتحدث عن التكوين العرقي والإثني والقبلي لسكان السودان، بالضرورة أن نضع في إعتبارنا تطور الإنصهار التاريخي التدريجي لسكان هذه المناطق الثلاثة. وعندما نشير إلى الإثنية، أي إلى خصائص ومواقف أولئك الذين يعتبرون أنفسهم، ويعتبرون من قبل الآخرين بأنهم يشكلون جماعة إثنية مختلفة، يعني ذلك أن هناك اتفاق عام، على أن الإثنية شكل من أشكال الوعى بالذات، حول المظاهر الثقافية ذات ديناميكية ولكنها محاصرة بالبعد الأيديولوجى، وبذا يعرف معظم علماء علم الاجتماع، الإثنية على أنها وحدة أو جماعة من السكان الرابط بين أفرادها، أنهم منحدرون من أصل واحد ويقطنون فى موقع جغرافى، ويشتركون فى اللغة وربما في الدين أيضاً[١].

التطهير الثقافي في السودان :

عندما ننظر لمكونات السودان الاجتماعية، إذ تحتوي تلك المكونات على ٥٩٧ قبيلة، وما يفوق ١١٠ لغة، وفوق ذاك هناك التباين الواضح في مناخات المناطق المختلفة، من صحراء جرداء في الشمال إلى الغابات الإستوائية في الجنوب، ومن سواحل البحر الأحمر في الشرق إلى المرتفعات الجبلية في الغرب، كلها أدت إلى اختلاف في نمط الحياة. وهذا التعدد القبلي والإختلاف المناخي، يؤكدان لنا تعدد الثقافات الإقليمية والمحلية. وحتى نُكَوِن ثقافة قطرية موحدة نفتخر بها، يجب **أولاً**، الإعتراف والاحترام لهذا التعدد الثقافي الغني، ففي ذلك نستطيع أن نوقف مساعي الإبادة الثقافية، وبالتالي السماح لهذه الثقافات أن تنمو طبيعياً.

لكن دعنا نعرف ماهية الثقافة. في البدء يجب أن نعترف أنه ليس هناك تعريف دقيق لمصطلح الثقافة، لذا أصاب مفهوم الثقافة غموضاً كبيراً، فارتبطت به علات عديدة، خاصة فى مجتمعنا السودانى، منها الإستعلاء على الآخرين، أي النظرة الدونية للآخر. ورغم هذا الغموض فى مفهوم الثقافة، نجد أن بعض المجتمعات يسندونها إلى كل المتعلمين وفى كل الاختصاصات، وآخرون يعرفون الثقافة، بأنها متعلقة بالفن والرسم

(١) دكتور أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م).

والنحت والتصوير والغناء، أي بكل ما تعارف عليه الناس من الجماليات. وكلا التعريفين غير دقيقين، لذا يمكن تبسيطها لأغراض هذا الكتاب، بأنها الطريقة التي ينظم ويدير بها مجتمع ما نفسه وتميزه عن المجتمعات الأخرى، بمعنى آخر أن الثقافة هي الحراك البشري المتكامل. ينطلق هذا المفهوم، من أن الثقافة تتكون من مجموعة معقدة ومتحركة من قيّم ومعتقدات ونظم وأنماط فكرية، طورها المجتمع المعني عبر وجوده الزماني والمكاني، ليؤكد بها بقاءه في بيئة طبيعية وبشرية خاصة به. ففي هذا ربما يتفق الكثير من الناس على أن الثقافة قد تعني، ذلك الكل من الرؤى والمفاهيم والمعارف والأفكار والأخلاق، وما ينتج عنها من تقاليد وتجارب وقيم وأعراف، التي تتبناها الجماعة من خلال ما يطرحه أفراد ملهمون من آداب وفنون وفكر وعلوم، وما اكتسبته الجماعة من معتقدات دينية، وعلى أن هذا الكل هو الذي يحدد نظرة الجماعة وإنسانها إلى الكون والحياة، ويترتب عليه سلوك الإنسان ومعاشه وما يوضع من نظم وقواعد اجتماعية لتنظيم الحياة في داخل المجتمع، وتهيئة المناخات المناسبة لحياة الإنسان وتبديد مخاوفه وتثبيت جنانه لمجابهة تحديات الحياة ومعضلاتها. وإن هذا الكل قد كان لعناصره ومكوناته وجود في حياة الإنسان منذ أن نشأت المجتمعات الإنسانية الأولى، وله دور جوهري في تطور حياة الإنسان ومجتمعاته وحضارته وبيئته، وهو ما يعني أن أي مجتمع إنساني لم يكن لديه أي فراغ ثقافي، مهما كان قدر ذلك المجتمع من التقدم أو التخلف وقدر عناصر مكوناته الثقافية من الثراء أو الضعف.

إذاً الأفراد في المجتمع، ليسوا فقط متأثرين بثقافتهم ولكنهم في الأساس، يساهمون في تشكيل تلك الثقافة، حسب تموضعات مكانة الفرد الاجتماعية داخل النظام الهرمي، والذي يحدد وجوده والمجموعة التي ينتمي إليها على أساس قوتها الاقتصادية. من هذا التعريف الأخير الشامل، نشأت سياسات الإقصاء الثقافي، ومن ثمّ التطهير الثقافي لثقافات السودانيين الذين لا ينتمون إلى منطقة النيل الشمالي، فبينما نستمع إلى موسيقى الروك والجاز العالمية وما أنتجته الموسيقى العربية، في الإذاعة السودانية المرئية منها والمسموعة، لا نجد أثراً لأغاني وفنون ومسارح أهل السودان، في الغرب أو في الشرق أو في الجنوب ما عدا فى الفترات الأخيرة، وعلى استحياء من حكام المركز. والسبب ليس لعدم وجود إمكانيات مادية وفنية، ولكن السبب هو النظرة الدونية التي تسيطر على ذهنية نخب الشمال النيلي، القائمة على أمر وسائل الإعلام، لكل ما لا يعتبر معياراً

متناسباً، مع ما اعتاد عليه أنه ثقافة، أو ما لا يوافق مزاجه الشخصي. كل هذه اعتقادات وتوجهات متخلفة ورثوها من المستعمر.

إن القول بأن الثقافة هي أداة تغيير ونهضة، يأتي من أن وظيفتها الحقيقية في المجتمع، هي إنشاء وإبداع وتجديد المفاهيم والنظريات والقيم، وتطوير المعايير والأطر التي تستكشف وتشكل الحلول للتحديات والمعضلات التي تواجه المجتمع، وإبدال البنى القديمة بأخرى جديدة، وليست وسيلة أو أداة للمباهاة والوجاهة الاجتماعية. يحمل عبء هذا التغيير مبدعون ومبتكرون ومفكرون حقيقيون، همهم الأول هو إيقاظ ضمير الأمة وعقلها، بالكشف عن مواطن الخلل ومواقع القصور التي تعيق تقدم الأمة وتقعدها عن ارتياد آفاق المستقبل، وطرح الحلول الدافعة لرقيها وتقدمها. هذا بجانب أنها تكشف عما تنطوي عليه الطبيعة من ثراء وجمال، وعما في النفس البشرية من قوى الخير والشر وتهيئ بذلك المناخات الإيجابية للفعل، الذي يقود للنهضة والتقدم والبناء الحضاري. ففي ذلك يكون التحدي، الغوص عميقاً في دواخل الثقافات المتعددة، لخلق عملية تكاملية لهذا التعدد الغني بالابداعات.

المسألة الثانية والتي لا جدال حولها، هي ديناميكية التطور الثقافي على مر العصور، ففي هذا يؤكد محمد عوض عبوش أن «العناصر والمكونات الثقافية لدى أي مجتمع غير ثابتة على حال واحد، وإنما يجري تجديدها وتطويرها باستمرار، من خلال عمليات إنشاء ثقافي متصلة الحلقات عبر العصور والأزمان، ومتصلة أيضاً ببنيات وهياكل المجتمع الأخرى السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وعمليات الإنشاء الثقافي يقوم بها مفكرون وأدباء وفنانون وحكماء وعلماء وفلاسفة ... ونحوهم من المبدعين والمبتكرين والمجددين، في إطار البيئة والواقع اللذين يعيش فيهما المجتمع وما يواجهه من تحديات في كل عصر جديد[1]».

أثر الإسلام في مناطق إثيوبيا والسودان وإريتريا الحالية

هجرات عرب الجزيرة العربية، التي تمت إلى منطقة شرق إفريقيا قبل ظهور

(١) محمد عوض عيوش، قراءة في سجل الثقافة السودانية وخطابها النهضوي، (أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، الطبعة الأولى، إبريل ٢٠١٠م). صفحات ١٣ - ١٤.

الإسلام، كانت بغرض التجارة، إلا أن بعد ظهور الإسلام، أخذت تلك الهجرات أيضاً طابع التبشير بالديانة الإسلامية، خاصة على سواحل البحر الأحمر، ثم توغلت في عمق شرق إفريقيا، والتي كانت أيضاً عامرة بالنشاط التجاري بالأخص في بلاد الحبشة، وكما هو معروف فإن أول هجرة إسلامية كانت إلى الحبشة، في السنة الخامسة من بعثة النبي ﷺ. وتروي الروايات أن عدد الذين هاجروا، هم أحد عشر رجلاً وأربع نسوة، من بينهم أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، وسيدنا عثمان بن عفان وزوجته رقية بنت رسول الله ﷺ. ومن القول المأثور لأم سلمة، بعد رحلة الهجرة للحبشة «فخرجنا إليها إرسالاً حتى اجتمعنا فيها فنزلنا بخير دار إلى خير جار آمنين على ديننا، ولم نخشَ من هذا الملك ظلماً.» فالشاهد في الأمر، وعلى حسب استنتاجات مؤرخي التاريخ الإسلامي، قامت دويلات إسلامية في بلاد الحبشة، قبل ستة قرون من قيام دولة سنار الإسلامية، ولعل من أقدم الممالك الإسلامية في داخل بلاد الحبشة هي مملكة بنو مخزوم التي تأسست عام ٢٨٣هـ/ ٨٩٦م، وكانت عاصمتها «والالاه»ـ في منطقة «شوا» شمال مدينة أديس أبابا الحالية، وقد عرفت بإسم مملكة بنو مخزوم ومملكة شوا. ويشير د. أحمد إلياس حسين، أن ما ورد عن مراكز وموانئ الساحل ومملكة شوا، يوضح أن الإسلام قد توغل كثيراً في داخل بلاد الحبشة. وأن الحضارة الإسلامية كانت مزدهرة في الداخل، كما انعكس في آثار مملكة شوا الإسلامية، التي توضح التطور الاقتصادي للمملكة. ومن البديهي القول بأن المملكة قد اهتمت بالنشاط التجاري، وبخاصة تجارة الذهب والسن وغيرها من سلع مناطق أعلى النيل الأزرق. وبنفس القدر الذي اشتهر فيه طريق البحر الأحمر عبر أكسوم إلى منطقة فازوغلى. إذاً المنطق يشير بأن الاستخدام النشط لطريق فازوغلى التجاري، عبر مملكة شوا إلى القرن الإفريقي، لا بد أن يكون ذلك أيضاً من أهم عوامل إزدهار اقتصاد مملكة شوا، وكذا الممالك الإسلامية الأخرى التي ظهرت في المنطقة.

أما في السودان، فإن أول مملكة إسلامية، هي التي قامت في بلاد البجة، إذ عرفت بمملكة تفلين الإسلامية، وكان ذلك بين القرنين العاشر والسابع عشر الميلاديين، ثم مملكة الخاسة الإسلامية التي قامت في نفس المنطقة قبل القرن الرابع عشر الميلادي. فمن النتائج البديهية، أن الروابط الطبيعية والبشرية بين السودان والحبشة، قد أدت إلى تفاعلات الحراك التجاري والاجتماعي منذ بداية حضاراتهما القديمة، وتأثر كلٍّ من الجانبين وتفاعل مع الطرف الآخر، وبرزت خلال ذلك الكثير من السمات والقواسم

المشتركة بين الجانبين. ويبدو جلياً أن الإسلام قد انتشر في بلاد الحبشة والسودان بنفس الأسلوب التبشيري، وليس عن طريق الغزوات والفتوحات الإسلامية. ففي موقع آخر يشير د. أحمد إلياس حسين، «أن الزعم الذي يفيد بالفتوحات الإسلامية لبلاد النوبة، هي مزاعم غير دقيقة وبالتالي لا يمكن الإعتماد عليها كمعلومة تاريخية حقيقية. فالمعلومات المتفق عليها عن الحروب المبكرة بين المسلمين والنوبة، تتحدث عن حملتين رئيستين فقط، في عامي ٢١هـ - ٣١هـ والتي سُمِّيَ النوبة في أحداهما (برماة الحدق)» [1]. وتحدثت تلك المصادر أيضاً، عن صُراع مستمر بين المسلين منذ دخولهم مصر وبين النوبة، في تلك الفترة ٢١هـ - ٣١هـ انتهت بالاتفاق الذي تم بين عبد الله بن أبي السرح والنوبة، وهو عبارة عن هدنة أمان، وركزت بنود ذاك الاتفاق على نقطتين فقط، الأولى: إنهاء الحرب، والثانية: تبادل الرقيق بالمؤن الغذائية. وفيه ورد، «ليس بيننا وبين الأساود عهد ولا ميثاق، إنما هي هدنة بيننا وبينهم. : إنما الصلح بيننا وبين النوبة على أن لا نقاتلهم ولا يقاتلوننا» ... «إنما صولحوا على أن لا نغزوهم ولا نمنع منهم عدواً» [2]. بهذا جاء في بنود النقطة الثانية – كما ذكرت كل المصادر – أن المسلمون مؤن غذائية للنوبة مقابل الرقيق. وأتت الاختلافات فقط في عدد الرقيق وتفاصيل المؤن الغذائية. فقد جاء عن عدد الرقيق مرة ٣٦٠ وأخرى ٣٦٥. لكن الشيئ المؤكد في هذه المصادر التاريخية، عدم وقوع معركة فاصلة بين جيوش المسلمين والنوبة عام ٣١هـ، وبالتالي لم تتوغل جيوش - العرب - المسلمين من مصر جنوباً في أرض النوبة، بل كانت الحرب سجالاً بين الطرفين، ولم يرد أن المسلمين هاجموا أو احتلوا أي مدينة نوبية، حسب ما ذكره د. أحمد إلياس حسين، إذاً هذا هو فقط اتفاق عبد الله بن أبي سرح مع النوبة وكل ما خرج أو زاد على ذلك فهي خارجه. وهذا تأكيد على أن العرب لم يدخلوا السودان في وقت واحد، كما أنهم لم يدخلوه بأعداد كبيرة، بل كانت

(١) دكتور أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الثالث، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م). ص ١٧٨.

(٢) المصدر نفسه. ١٦١. يشير أيضاً د. أحمد إلياس حسين، في الفصلين الرابع والخامس، إلى حدوث عدد كبير من المعارك العسكرية، على مدى حوالي ستة قرون، أي بين عامي ٢١هـ - ٦٥٦هـ، بين المسلمين ومملكتي نوباتيا والمقرة. لم يتمكن المسلمون فيها من غزو السودان، لذا انتهت تلك الحروبات باتفاقيات صلح هشة، مما أدت إلى اندلاع الحروبات تلو الأخرى.

دخولهم في شكل مجموعات صغيرة بغرض التجارة أو التبشير الإسلامي. ولنا أن نتصور التأثير الديموغرافي لمثل هذه المجموعات التي دخلت بأعداد صغيرة، بالطبع لا يمكن أن تكون هي الأعداد الغالبة في المنطقة، بالشكل التي تؤثر في تشكيل التكوين السكاني المحلي، ولا هي بالكثرة التي تؤدي إلى تغيير ملحوظ بالشكل المدعى عليه في ديموغرافية المنطقة، والتي بدورها قد تؤدي إلى طمس الهويات العرقية للسكان المحليين بالكامل، الشيئ الذي يجعل أفراد القبائل المستعربة، أن يتشبثوا بالعرق العربي وينكروا أصولهم النوبية.

هوية السودان القومية:

قصدت بالسرد التاريخي السابق، دحض دعاوي الهوية القومية الفاشلة، فالواقع المعاش أن الناس لا تستطيع أن تتعايش فوق رقعة جغرافية واحدة، فيها يتبادلون المنافع وينظمون شئون حياتهم الكثيرة، دون أن تكون تلك المعاملات قائمة على رؤية العيش المشترك، يشارك في تأسيسها كل المجتمعات داخل تلك الرقعة بهدف البقاء والمعاش والأمن والرفاهية. بهذا المفهوم نجد أن هناك إشكالية مفتعلة للهوية القومية في السودان، هي إقحام ما يعرف بالمد العرقي العربي والحضاري الإسلامي، الذي من أهدافه بالطبع، إعادة إنتاج الإنسان السوداني داخل الهوية الإسلاموعربية، مستغلاً في ذلك التعريف الكلاسيكي للهوية، الذي يعني ذاتية الإحساس بالوحدانية والاستمرارية الشخصية، الإحساس بالانتماء إلي منظومة راسخة من القيم التي تكون الاتجاه العقلي والأخلاقي للمرء، وتعطى الأفراد خصائصهم المتفردة، أي أن الهوية إدعاء للعضوية، يستند إلى كل أنواع النمطيات مثل العرق، الجنس، النوع، الطبقة، الطائفة، الدين، الثقافة ... إلخ. لكن في عصرنا هذا ترتبط هوية الشخص بكيانه السياسي، أي بحدود الدولة السياسية التي يعيش داخلها بغض النظر عن عرقه أو لغته أو دينه.

هنا نلاحظ أن أزمة الهوية في السودان، تحدث على مستويين إثنين، هما المستوى الشخصي والمستوى الاجتماعي. فعلى المستوي الشخصي، تنشأ الأزمة عندما تحين لحظة إحداث التوافق بين التماهيات الطفولية، وبين تعريف جديد وعاجل للذات، تقوم علي جهد يستمر كل الحياة. من أمثلة ذلك التماهيات والمفارقات المثيرة للجدل، إدعاء قبائل الجعليين والدناقلة والشايقية - وهم في الأصل نوبيون كوشيون - من

الشمال النيلي بأنهم عرب، يقابل هذا الإدعاء نكران عرب الجزيرة العربية لعروبة السودانيين، وهم «العرب الأصلاء الأقحاح» ويحتلون مركز الهوية العروبية، ويتمتعون بصلاحيات إضفاء الشرعية أو سحبها من إدعاءات المستعربين. ونستدل هنا أولاً بقول أحد الكتاب السعوديين، «أن الفرد السوداني غير متصالح مع كون أن لونه «لوناً أسودا» لا غبار عليه .. كما أنه غير متقبل لحقيقة أن هناك «مكون أفريقى» يغلب على «مكونه العربى» بكل وضوح .. هذا الاضطراب النفسى - الأنكار الشديد للحقيقه التى يراها الكل- جعل الفرد السوداني يسلك سلوكاً تعويضياً حالما تحط به الطائره في أحدى المطارات العربيه .. جعله شديد الحساسيه لا يتقبل نقد الأخر العربى .. جعله يسعى بشتى الطرق لنيل الأستحسان من الأخر العربى.. وليس صعباً تحديد مظاهر السلوك التعويضى للسودانيين عند التعامل مع العرب .. وسأذكر بعضاً منها -أملا منكم- ذكر اي سلوك تعويضى للشخصيه السودانيه خارج السودان شاهدتموه أو سمعتم به:« (مرفق المقال كاملاً مع المرفقات). إضافة لهذا يلخص د. الباقر العفيف أزمة الهوية في السودان في كتابه وجوه خلف الحرب: الهوية والنزاعات الأهلية في السودان. فيما ذكره شارلس تيلور في، «يمكن أن يلحق بالشخص أو لمجموعة من الناس، أذىً حقيقياً، وتشويهاً حقيقياً، إذا عكس لهم المجتمع الذي حولهم، صورة عن أنفسهم، تنطوي على الحصر والحط من الكرامة والاحتقار.» ويضيف د. الباقر العفيف، أن المركز «كان أبعد ما يكون من الإعتراف بالشماليين عندما سماهم (عبيداً)، وأبقاهم بالتالي، إذا استخدمنا مصطلح تيلور، (على مستوى أدنى من الوجود)» [1]. فنجد أن استنكار العرب لإنتماء السودانيين لهم، يسبب حرجاً بغيضاً للسودانيين في خارج البلاد، بعد أن انعكست هجراتهم للخارج خاصة إلى الدول الخليجية، وبدأوا يحسون بأن كرامتهم قد انحطت، ففي ظل مثل هذه الأوضاع الحرجة والمؤذية جداً، الرجوع للحق فضيلة، لذا على المستعربين الرجوع إلى أصلهم النربي «عظمة ترهاقا».

ودعماً لما ذهبنا إليه، نسوق هنا عدة أمثلة، لتجارب السودانيين في الخارج خاصة في دول الخليج، وهي حكاوي متداولة على نطاق واسع بين السودانيين؛ منها :

(١) دكتور الباقر العفيف، وجوه خلف الحرب: الهوية والنزاعات الأهلية في السودان، الطبعة الأولى (الخرطوم: مركز الخاتم عدلان للاستنارة والتنمية البشرية، ٢٠٠٧م). ص ٢٤.

(أ) يحكى أن أحد المواطنين السودانيين إسمه عبيد - وهو إسم شائع في طول البلاد وعرضه - سافر إلى السعودية، فسأله ضابط الجوازات السعودي لدى وصوله إلى مطار جدة عن إسمه، فأجابه بإسمه، رد عليه الضابط «أنا أدري أنك عبيد، بس أيش إسمك؟» .

(ب) أيضاً حدث في السعودية أن أحد السعوديين، سأل أحد السودانيين مستغرباً، كيف يسمون أبناءهم ب«عبد الرسول» لأن في نظر ذاك السعودي حيرة، كيف يكون الإنسان عبداً لغير الله، حتى لو كان المعبود رسول الله.

(ج) أما في مسألة السؤال عن الشلوخ، ففيها قصص وردت في كل من العراق والسعودية - حسب الروايات التي تلقيتها من بعض الذين رجعوا من تلك الدولتين - مفادها أن أصحاب العمل من العراقيين والسعوديين الذين جمعتهم ظروف العمل، مع السودانيين المغتربين الذين على خدودهم شلوخ مثل ال«H, T, 111»، نما في إعتقادهم، ألا تكون مثل هذه الشلوخ في الإنسان، إلا إذا كان عبداً للتمييز بينهم، فقد علمت أن عدداً من السودانيين، تركوا وظائفهم وتحولوا إلى أماكن أخرى تفادياً للحرج المجرح.

(د) في ورقة عن مشكلة الهوية في شمال السودان بتاريخ ٨/ ١٢/ ٢٠٠٩م للكاتب، مبارك عبد الرحمن أحمد[1]، أشار بأن الأزمة تتعلق «بالغموض» حول الهوية، إذ يذكر أن الشماليين وقفوا وجهاً لوجه أمام هذه الظاهرة، خاصة في أوروبا وأمريكا، حيث يصنف الناس حسب انتماءاتهم الإثنية والاجتماعية. ففي عام ١٩٩٠، عقدت مجموعة من الشماليين، اجتماعاً بمدينة بيرمنجهام البريطانية، لمناقشة كيفية تعبئة إستمارة المجلس البلدي، وخاصة السؤال حول الإنتماء الإثني. فقد شعروا أن أياً من التصنيفات الموجودة ومن بينها «أبيض، أفرو/ كاريبي، أسيوي، أفريقي/ أسود، وآخرون» لا تلائمهم. الذي كان واضحاً بالنسبة لهم إنهم ينتمون إلى «آخرون» ولكن الذي لم يكن واضحاً هو هل يحددون أصلهم «كسودانيين، أو كسودانيين عرباً، أو فقط كعرب؟». وعندما أثار أحدهم السؤال: لماذا لا نؤشر على فئة «أفريقي/ أسود»؟ كانت الإجابة

(١) مبارك عبد الرحمن أحمد، صحيفة سودانايل الإلكترونية ٨/ ١٢/ ٢٠٠٩م.

المباشرة هي: «ولكننا لسنا سوداً» وعندما ثار سؤال أخر لماذا لا نضيف «سوداني وكفى؟» كان الجواب هو: «سوداني تشمل الشماليين والجنوبيين، ولذلك لا تعطي تصنيفاً دقيقاً لوصفنا»، ولوحظت ظاهرة الغموض حول الهوية كذلك، في الشعور بالإحباط والخيبة الذي يشعر به الشماليون، عندما يكتشفون لأول مرة، أنهم يعتبرون سوداً في أوروبا وأمريكا. وتلاحظ كذلك في مسلكهم تجاه المجموعات السوداء هناك. إطلاق كلمة أسود على الفرد الشمالي، المتوسط ، كانت تجربة تنطوي على الصدمة. ولكن الجنوبيين يرونها مناسبة للمزاح، فيقولون لأصدقائهم الشماليين: «الحمد لله، هنا أصبحنا كلنا سوداً » أو «الحمد لله، هنا أصبحنا كلنا عبيداً».

(هـ) أما الحرج الأكبر فكان على مستوى الدولة، عندما اعترضت دول لبنان وسوريا والعراق، على انضمام السودان والصومال لجامعة الدول العربية، مما استدعى تدخل جمال عبد الناصر، الرئيس المصري آنذاك، الذي أقنع قادة تلك الدول بقبول عضوية السودان، وكان الإعتراض على أساس أن السودان كدولة لا تستوفي الشرط الأساسي، وهو أن تكون الدولة عربية في المقام الأول. كان جمال عبد الناصر آنذاك، قد أطلق دعوة مفادها أن البحر الأحمر بحيرة عربية، وذلك لم يكن ليتحقق ما لم يتم ضم السودان والصومال وجيبوتي وإريتريا إلى حظيرة الدول العربية. لذلك فالهدف الأول من هذه الدعوة، كان يتمثل في استغلال الموارد المائية فى النيل والبحر الاحمر. فضلاً عن ذلك، كان جمال عبد الناصر بنزعته للقومية العربية الجامحة، يسعى إلى جمع أكبر عدد ممكن من الدول والشعوب، لمناصرة قضية العرب المحورية فى فلسطين[1]. لذلك نرى الوجود المبكر لمدارس البعثات المصرية فى السودان، مثل جامعة القاهرة الفرع، البعثات الدراسية لمصر ... إلخ. كل ذلك لم يكن من أجل سواد عيون السودانيينن، إنما مواصلة لترسيخ مشروع العربنة الـ اصرى، والذى صادف أهواء النخب الباحثة عن هوية تستر بها عورة توهان الإنتماء.

(و) لكن أول حرج وأفظعه هو ذاك الذي تلقاهـ السودانيون، والذي تجسد في هجاء المتنبئ، لكافور الأخشيدي، حاكم مصر السوداني النوبي الأصل، إذ تجسدت في تلك

(١) دكتور أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م). ص ٤٧.

القصيدة كل معاني الاستعلاء العرقي والدونية والإزدراء، بينما المتنبئ نفسه جاء لمصر مستجدياً المال وحكم أحد أقاليم مصر، وعندما لم يتحصل عليهما قام بهذا الهجاء اللاذع في هذه الأبيات.

نامَت نَواطيرُ مِصرٍ عَن ثَعالِبِها فَقَد بَشِمنَ وَما تَفنى العَناقيدُ

العَبدُ لَيسَ لِحُرٍّ صالِحٍ بِأَخٍ لَو أَنَّهُ في ثِيابِ الحُرِّ مَولودُ

لا تَشتَرِ العَبدَ إِلّا وَالعَصا مَعَهُ إِنَّ العَبيدَ لَأَنجاسٌ مَناكيدُ

ما كُنتُ أَحسَبُني أبقى إِلى زَمَنٍ يُسيءُ بي فيهِ كَلبٌ وَهوَ مَحمودُ

مما يحتار له المرء، أن بلداً بهذا الوضع، تسمح نخبه السياسية بتدريس هكذا مادة للنشء، الذى ينتمى معظمه إلى الذين عانوا مرارات ذلك التاريخ.

هذا ما كان على الصعيد الشخصي والفردي، أما على المستوى الاجتماعي، فتنشأ أزمة الهوية عندما يفشل الناس - السودانيون المستعربون - وهم يصنعون هوياتهم في الوطن الواحد، في العثور على نموذج يناسبهم تماماً. أو عندما لا يحبون - الشعوب الإفريقية الأصل - الهوية التي أُجبروا على تبنيها. ففي كل الأحوال، نخلص بأن العروبة هي مكتسب ثقافي، وليست موروثاً عرقياً كما يدعيها البعض، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن تكون هي الهوية الآحادية، لسكان بلد فيه تباين واضح في التعددية العرقية والثقافية.

الوعي بالذات:

كثير من الذين يهتمون بالشأن السوداني، يعتقدون أن من ضمن الأسباب الرئيسية لسقوط الدولة المهدية، يعود إلى الصراع الداخلى، الذي قاده من يعتقدون جزافاً أنهم ينتمون إلى أشراف الجزيرة العربية، وأنهم بذلك أحق بالحكم من الخليفة عبدالله التعايشي، والذي يمكن أن يُعَدْ بأنه أكثر نقاءً فيما يخص الدماء العربية، مقارنةً بأؤلئك الذين إدعوا الشرفية العربية. هذا التصور يحمل بين طياته رفض لأغلبية الأنصار الذين ينتمون لقبائل غرب السودان، والتي اعتمد عليها الإمام المهدي في كل انتصاراته العسكرية على المستعمر التركي/ المصري، ويعود أساس الرفض لأنصار المهدي إلى عدة إعتبارات منها، أنهم ينتمون إلى أطراف السودان، وفي هذا أنهم يختلفون عن

مجموعات وسط وشمال السودان، بما في ذلك الإنتماء إلى الثقافة العربية، وإن كانوا يشتركون معهم في المعتقد الديني وهو الإسلام. إذاً يبيّن لنا هذا الاعتقاد، على أن الصراع السياسي في السودان الذي أُسِسَ على الإقصاء الإثني والثقافي، قد بدأ خروجه للعلن منذ ظهور المهدية. على كل حال إنه من الأهمية بمكان، أن ندرك تماماً أن هذا التباين فى الهوية والقبلية والثقافة، وعدم قدرتنا على تأسيس قومية سودانية موحدة، هما اللذان يشكلان أساس الصراع فى البلاد، وهما أيضاً اللذان يشكلان أزمة داخل كل منطقة من مناطق السودان المختلفة، مما يعنى أنه ليس هناك منطقة من مناطق السودان، تنصهر فى قومية واحدة – وإن بدت هذه المناطق متوحدة فى صراعها ضد الشمال النيلى من أجل المشاركة فى السلطة – وذلك أن الإنتماء فى السودان لا يزال للقبيلة، فكل مناطق السودان فى شماله وجنوبه وشرقه وغربه متعددة القبائل، من ذلك ليس فيه منطقة موحدة الهوية والقبيلة. ولعل هذه الحقيقة تهم كل الذين يهتمون بالشأن السودانى، لأن الصراع السياسى والذى أخذ الطابع القبلى، كالذى حصل فى دولة جنوب السودان الجديدة فى نهايات العام الماضى، قد يتكرر فى بقية مناطق السودان – بالأخص فى دارفور – إذا حصل مزيد من الإنشقاق فى السودان المتبقي – وهو أمر يكون من العبث تجاهله، خاصة في ظل نظام المؤتمر الوطني الحالي.

علمتنا دروس التاريخ أن الإنسان يهاجر من بيئته الأصلية كلما ضاقت به الحياة، إلى أماكن آمنة، وهنا نعني تحديداً عندما يكون الإنسان في مواجهة خطر سلامة الحياة، أو ضيق سبل المعيشة. على العموم، عندما كان السودان بلد الحضارة ورخاء المعاش والسوق التجاري الزاهر، أي بلاد جاذبة للأجانب، شجعت هذه الميزات الموجبة العرب من الجزيرة العربية، أن يبنوا علاقات تجارية قوية مع ممالك السودان المختلفة منذ ما قبل الإسلام، خاصة مع ممالك شرق السودان كالبجا، لدرجة أن العرب تعلموا اللغة البجاوية من أجل مصالحهم التجارية. نحن في السودان لم نكترث كثيراً في التنقيب عن معرفة أصول أسلافنا، وفي تقديرنا تعد ذلك مصيبة كبرى ما لم نتداركها عاجلاً، وعدم التنقيب هذا قد قادنا جميعاً إلى فشل واضح في معرفة ماضينا الاجتماعى والثقافى، لأسباب قد ترجع فى جانب منها، إلى أن هذا التاريخ نفسه قد تم تزويره عندما كتب بأيدي المخابرات الأجنبية، والتي أصبح المصدر الأساسى للدراسات فيما بعد، وفي جانب آخر قد يرجع إلى النظرة الآحادية للباحثين المتأثرة بالأيديولوجيا والسياسة، بألا

تشمل دراساتهم كل أطراف السودان. على وجه الخصوص غرب السودان الذي عانى إنسانه في فترة الاستعمار تهميشاً مطلقاً بسبب دوره فى الثورة المهدية، وأيضاً بسبب مناصرة سلطان دارفور لتركيا، في الحرب العالمية الأولى، بل تمّ إهمال غرب السودان بصورة مريبة حتى من قِبَل أهل الشمال، بما فيهم المنتمين إلى الثورة المهدية، فى خدمات التعليم والصحة والتنمية. وأخيراً قامت الحكومات الوطنية، وبالأخص حكومة الجبهة الإسلامية، بتتويج ذاك التهميش وتطويره بصناعة الحروب القبلية.

من هنا يبدو جلياً أن تاريخ السودان المشوه، قد قاد جميع السودانيين، وبخاصة أهل الشمال النيلي، أن يكونوا أسيرين للقهر النفسي من جراء الاستعمار الأول ١٨٢١م، الذي كان هدفه الأساسي نهب خيرات البلد من مال (ذهب) ورجال (عبيد)، بيد أن هذا الاستعمار نفسه قد سبقه اتفاقية البقط، والذي كان من أحد بنوده توفير العبيد للمسلمين مقابل المؤن الغذائية. ففي المقام الأول، قاد هذا القهر النفسي الإنسان السوداني، إلى بناء شخصيته من مخلفات الماضي المرتبط بالضعف والهوان، الذي إنزرع داخله نتيجة للظروف التاريخية المذكورة من جهة، وإلى الظلم المنتظم الذي يمارسه الحاكم «الوطنى» من بعد. ففي ظل هذا الوضع، يحتاج السودانيون قبل أي شيئ آخر، إلى إزالة العاهة النفسية المرتبطة عضوياً بطرفي المعاهدة والاستعمار، ومن ثمّ إلى بناء الشخصية السودانية الخالصة فى مناخ معافى، يعزز تغلغل مكونات المجتمع السوداني المتعددة، دون أن يكون لذلك انفلات نحو أي منها، يقلل أو يهمش الآخر. هنا يلخص لنا د. منصور خالد في (حوار مع الصفوة) الأمر كله في «أن محنة السودان هي فقدان الوعي بالذات، هي الجهل المفضوح بالتراث الحضاري للأمة، هي عدم الإدراك للديناميكية الاجتماعية في العالم الذي نعيش فيه والذي يغذّ السير نحو القرن الحادي والعشرين في ثورة تقنية وعلمية لم يشهد لها التاريخ مثالاً، هي في الرفض المستريب أحياناً كثيرة أخرى للتلاحم المصيري بين قوى العالم النامي الذي يشق طريقه صعوداً نحو مستقبله الوارف. وانعدام كل هذه المميزات قد جعل من كل عناصر القوة في بلاد السودان عناصر ضعف وموات. فالدولة العصرية ليست هي اقتناء الآلات الحديثة وإنما هي تطور في العادات والتقاليد والعلاقات الاجتماعية[1].» إذاً تقتضي الضرورة أن يتحرر الإنسان السوداني من القهر النفسي، وأن بناء المستقبل

(١) دكتور منصور خالد، حوار مع الصفوة، الطبعة الثانية (الخرطوم: مدارك ٢٠١٠م). ص ١٠٧.

يتطلب عدم الرؤية للماضي المشوه وكأنه يريد عزل الماضي تماماً، وهذا خطأ جسيم لأن البناء لا يقوم إلا على أساس. فالماضي هو ما مضى لا يمكن إرجاعه، لكن يجب على إنسان السودان ألا يكرر الماضي المشوه.

فالعلاقات الاجتماعية بين الشعوب، هي علاقات ديناميميكية متداخلة تؤدي في كثير من الأحيان إلى التزاوج بين الأجناس المختلفة، ففي العصور الحديثة، تطورت هذه العلاقات بفضل العولمة مما إدت إلى تسهيل التواصل البشري، ومن ثمّ إلى التقارب في استيعاب قيّم وقبول الثقافات المختلفة. وبما أن عصرنا هذا، هو عصر الإهتداء بالعلم والمعرفة، الذي يعمل من أجل رسم السياسات الاجتماعية، في هذا الجانب يقوم الاتحاد الأوروبي حالياً، بتمويل المؤسسات الأكاديمية بعمل دراسات علمية في شتى مناحي الحياة، من ضمنها دراسة قائمة حالياً لأطفال من أبوين ذا جنسيتين مختلفتين، أي منحدرين من ثقافتين مختلفتين. هذه الدراسة البحثية تتركز في المرحلة الأولية منها، على أؤلئك الذين يكون أحد الأبوين من قارة غير أوروبية، ويعيش إحداهما أو كلاهما مع أبنائهم في أوروبا، ومن بين أهداف أخرى، يلاحظ أن الغرض الرئيسي هو معرفة طموحات وقدرات هذا الإنسان الأوروبي الجديد، لتقوم الدولة الأوروبية بواجبها على الوجه الصحيح، تجاه مواطنه الجديد االذي يحمل جزءً من الإنتماء العرقي الغير أوروبي. مثل هذا التوجه النبيل لا يقوم فقط على فرضية أنه واجب يستند إلى القانون، بل أيضاً ينبع من درجة سمو الأخلاق الفاضلة، للشعوب المتحضرة نحو الإنسانية.

أمر آخر في مسألة الوعي بالذات، هو بناء ثقافة موحدة التي من شأنها أن تقود إلى التنمية الشاملة. ففي هذا، فإن الثقافة في معناها النهضوي، هي ترجمة عملية لمنظومة المفاهيم والقيم الأخلاقية والإنسانية والرؤى والأفكار، وتحويلها إلى معايير وقواعد ونظم لتغيير الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، والإرتقاء به إلى ما هو أفضل وأنفع وأجدى للبشرية كافة. وبذلك تعمل على حفظ كيان المجتمع واستمراريته، وتغذيه بعناصر الحياة التي تؤمن وتقوي مسيرته الخالدة، والرامية أبداً إلى فتح مغاليق الحياة والقطف مما تخبئه من طيبات لا ينالها الإنسان إلا بالجهد والمثابرة.

إذاً عندما تفسح المجال للثقافات المختلفة أن ترقى رُقياً طبيعياً، بعيداً عن التأثيرات والتوجهات السياسية، سيؤدي ذلك إلى تلاحم تلك الثقافات السودانية في المسار

الطبيعي الخلّاق، وبالتالي إلى تعمير ثقافة غنية ومتميزة عن بقية شعوب العالم، وهذا بدوره سيؤدي إلى مساهمة بليغة جداً في التنمية البشرية ومن ثمّ السياسية والاقتصادية. وهذا يقودنا إلى أن التنمية البشرية، والتي من شأنها أن ترفع قدرات ومهارات البشر في كل المجالات الحياتية، هي أساس حلقات التنمية الشاملة في الدولة. فالمخرجات الناتجة عن التنمية البشرية، أي كل ما ينتجه البشر أو يطوره في ميادين الطبيعة، تلك المخرجات تكون على إتجاهين هما، إما تنمية شاملة ومتكاملة ومنسجمة، أو تنمية في إحدى الميادين الرئيسية بمعزل عن الميادين والمجالات الأخرى، مثال ذلك، الميدان الاقتصادى أو السياسى أو الاجتماعى أو الميادين الفرعية كالتنمية الصناعية أو التنمية الزراعية أو التنمية السياحية، ويمكن القول بأنها عملية تغيير اقتصادي واجتماعى على نحو إيجابي. نلاحظ أن بعض نظريات التنمية، كنظرية التحديث التي تنص على أنه يمكن تحقيق التنمية، من خلال اتباع عمليات التنمية التي تم استخدامها من قبل الدول المتقدمة حالياً، وتفترض أيضاً أن مراحل التنمية في كل بلد، تكون في عملية خطية وعلى كل بلد من البلدان أن تمر عبرها. هذه النظريات تنظر إلى التعليم بوصفه عنصراً أساسياً لخلق المجتمعات الحديثة، لهذا تنظر إلى الدولة بإعتبارها لاعباً رئيسياً في تحديث المجتمعات المتخلفة.

مما تقدم نخلص بأن التنمية الشاملة والمستدامة، تحتاج إلى تفاعل وتناغم حلقات الحراك الإنسانى، أي الحلقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ففى حالة الشعوب السودانية التى عاشت تجارب حكم مختلفة كل عن الآخر عبر تاريخها الطويل، نرى أن الوقت قد حان أن تمنح هذه الشعوب الفرصة لتنمية ثقافاتها، بعيداً عن التدخلات من الشعوب الأخرى، وهذا بالطبع سيؤدى إلى تلاحم هذه الثقافات والجماعات مع بعضها البعض فى بيئة طبيعية خلاقة. هذا التلاحم الاجتماعى الطبيعي، سوف يقود إلى خلق مناخ وفلسفة سياسية ملائمة للأمة الجديدة فى إدارة شئونها، وهذا بالطبع يتطلب الحكم الرشيد، الذى تتصرف فيه المؤسسات العامة والشؤون العامة، فى إدارة الموارد العامة من أجل ضمان سعادة الإنسان. هنا يبرز لنا مفهوم الحكم الرشيد على أنه نموذج جيد للمقارنة بين الاقتصاديات غير الفعالة، ونظراً لأن معظم الحكومات الناجحة فى العالم المعاصر، تكون فى الدول الديمقراطية الليبرالية، التى تتركز فى أوروبا والأمريكتين، فالمؤسسات فى تلك الدول لديها المعايير التى يمكن من خلالها المقارنة بين المؤسسات في الدول الأخرى. من هذا المنطلق، وتعزيزاً للحكم الرشيد، يمكن

إصلاح مؤسسات الدولة والقطاع الخاص والمجتمع المدنى داخل الثقافات المختلفة فى الدولة الواحدة. فالتطور فى مجتمع ما، هو التلاحم الديناميكى بين حلقات الحراك البشرى - الاجتماعى والسياسى والاقتصادى - فالوضع فى السودان يتطلب أولاً أن يكون هناك تلاحم فى المجتمع السودانى الكبير، وذلك أن يكون هناك إعتراف واحترام متبادل من جميع شعوب السودان لبعضها البعض، ومن ثمّ السعى إلى مصالحة مجتمعية بينها، والتى من شأنها أن تؤدى إلى خلق دولة الكل، وهو ما نسميه دولة العقد الاجتماعى، الخيار الذى لا مفر منه. وستكون من المهامات الأولية والأساسية لدولة الكل، التشريعات والقوانين التي تقنن الحراك الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

إن غربلة الموروثات والمكونات، وفلترة المفاهيم، مهمة جزئية من المهمة الكبرى وهي التغيير. والتغيير ما هو إلا تحول وانتقال من حال إلى حال، من القديم والسائد والمألوف، إلى الجديد الملبي لإرادة أفراد المجتمع، والمنعتق من القديم البالي. وهو مهمة كبيرة، تتداخل فيها عوامل كثيرة، وتتم بجهد جماعي من أجل إصلاح الواقع، والتغلب على مشكلاته، والانعتاق من قيوده، بعد تهيئة المسرح للتغيير، أي بعد التنوير المستفيض. والتغيير يبدأ في عقل الإنسان، من أفكار ورؤى وأطروحات ثم تنتقل إلى الواقع، بهدف الترجمة العملية والتطبيق. وهنا يتجلى دور النخبة، فالنخبة ومنهم القادة، تقع على عاتقها مسئولية التغيير.

إن إعادة بناء الهوية، بوعي المكان والزمان، في إطار التراكم التاريخي والحقائق القائمة، كالذي تم في دولة الإمارات العربية المتحدة العام ١٩٧١م، تعتبر مثل هذا البناء أحد الشروط التي لا يمكن الاستغناء عنها، من أجل الظهور على مسرح التاريخ، والمساهمة في التراكم البشري. فالذهنية الاستراتيجية، التي لا تستند إلى نية لإثبات وجودها، لا يمكنها التخلص من السلبية التي تعيشها. ولذلك فإن المجتمعات التي تمتلك الذهنية الاستراتيجية الثاقبة، والتي تنتج مفاهيم وأدوات ومجالات جديدة، حسب الظروف المتغيرة والمحيطة بهذه الذهنية، تستطيع أن تفرض ثقلها في مقاييس القوى الدولية. وبالمقابل، فإن المجتمعات التي تنسلخ عن الوعي بهويتها، من خلال انكسار راديكالي في ذهنيتها الاستراتيجية، ستجازف في قوة وجودها التاريخي. في حين أن المجتمعات التي تتعامل بذهنية جامدة، برفضها للمجتمعات الأخرى، فإنها ستنسلخ عن الوعي البشري المشترك ويتم رفضها. فالذهنية الجامدة، هي التوجه الذي يسير فيه

الدولة السودانية، منذ تأسيسها، رغم انفصال جزء كبير منها يعادل ثلث المساحة وثلث الموارد الطبيعية بما فيها الموارد البشرية، فكانت الفشل حليفها. وعندما نقارن التأسيس العقلاني لدولة الإمارات، مع التأسيس الغير عقلاني للدولة السودانية، نجد أن دولة الإمارات العربية المتحدة، قد تأسست على هوية جامعة واعية، عملت على ترسيخ المواطنة الجديدة وتعليها على الهويات الفرعية، مع المحافظة عليها. إذ ساوى دستور الدولة بين كافة مواطني الإمارات المتحدة، بإعتبارهم مواطني دولة واحدة، وعليه نشأت عملياً حقوق المواطنة التي تحفظ في ذات الوقت الهويات التقليدية في الدولة.

الخلاصة:

مسألة تطوير السودان، تحتاج إلى جهد كبير جداً، نسبة للتعصب الإثني والعرقي والقبلي والديني، الذي لا زال متفشياً وسط هذه المجموعات، مثل هذا الوضع قد يجعلنا نصف المجتمعات السودانية بالمتخلفة والبدائية. لذلك فإن النخب النيلية الحاكمة، تتشبث بالآخر الخارجي فتخلع رداءها وتريد أن ترتدي رداء ذاك الآخر الغريب، ورداء الآخر ليس مفصلاً لكسوته هو، فقط لأن منطق الطبيعة تقول هكذا. لا يمكن أن تصنع نفسك من عرق آخر، لذا فإن هذه المجتمعات تحارب بعضها بعضاً بشراسة. لذلك تحتاج هذه المجتمعات في المقام الأول أن تكون في أعتاب الحضارة، وذلك بنبذ الحروبات بينها. وهذا لن يتم إلا بالتخلي عن التعصب القبلي الذي هدفه السيطرة على الآخر ومن ثمّ على السلطة. كما أن التعصب الديني ما هو إلا للتمكين من قيادة الإنسان كخطوة أولية كذلك للوصول إلى السلطة.

تأسيساً على الإعتراف والاحترام للثقافات المختلفة، يمكن أن نصل إلى مرحلة نضج مفاهيمي حقيقي، تقودنا إلى تأسيس قناعات راسخة، ننظر بها إلى واقعنا الإثني والثقافي بنظرة شمولية، بعيداً عن الأهواء العرقية والمصالح الطائفية والعقائدية والإقليمية، إذاً الضرورة والواجب تقتضيان أن ندرس بتمعن تاريخنا الاجتماعي.

نختتم هذا الجزء من الكتاب بخلاصة أن التعصب العرقى المدعى، في غير بيئته الطبيعية، هو العامل الرئيسى الذي أدى إلى تدمير وخراب البلاد. ويبقى السؤال الموضوعى، ما العيب لو اقتدى السودانيون بمثل مواطنى الولايات المتحدة الأمريكية؟ الذين أمّنوا على نعمة الحرية لأنفسهم ولأجيالهم القادمة، ففي ذلك يحدثنا

فرانسيس فوكوياما أن «التجربة الأمريكية هى فريدة من نوعها، فالأمريكيون ولدوا متساوين. على الرغم من تنوع الخلفيات الاجتماعية والأعراق والمناطق التى أتت منها أسلافهم، فإنهم بمجيئهم إلى أمريكا، قد تخلوا عن هذه الهويات إلى حد كبير، وتم استيعابهم في المجتمع الجديد، دون تحديد للطبقات الاجتماعية بشكل حاد أو للانقسامات العرقية والوطنية السابقة. لذلك منعت البنية الاجتماعية والعرقية الأمريكية، بما فيه الكفاية لظهور الطبقات الاجتماعية الجامدة، والقوميات الفرعية والأقليات اللغوية. وبالتالي نادراً ما واجهت الديمقراطية الأمريكية، بعض الصراعات الاجتماعية الأكثر تعقيداً، من غيرها من المجتمعات القديمة[1]».

The American experience is unique insofar as americans were, born equal. despite the diversity of backgrounds, lands, and races to which American traced their ancestry, on coming to America they abandoned those identities by and large and assimilated into a new society without sharply defined social classes or long-standing ethnic and national divisions. America's social and ethnic structure has been sufficiently fluid to prevent the emergence of rigid social classes, significant subnationalisms, or linguistic minorities. American democracy has therefore rarely faced some of the more intractable social conflicts of other, older societies.

لذا تقتضى الضرورة بأن تفصل العصبية العرقية عن الدولة. وبهذا عندما تُبعد كل المسائل الخلافية بحيث لا تتدخل في إدارة شئون الدولة دستورياً، ويبقى القاسم المشترك الوحيد الذي يجمع السودانيين، هو البقعة الجغرافية أي السودان، حينئذ تصبح الهوية القومية للسودانيين التى لا خلاف فيها هى «السودانوية». لأن واقع الحال يقول أن الإنسان يُعرف بقطره، فالوثائق الثبوتية للشخص تبين إسمه وتاريخ ميلاده وإسم بلده الذي يتنمى إليه ونوع جنسه، مثلما الأقطار تُنسب للقارات، إذاً المسألة في الأساس هى تحديد الرقعة الجغرافية لمعاش الشخص، وهى عنوان الإقامة والمعاش. فلا مجال للجدل البيزنطى لإثبات ما يسمى ببرامج إعادة إنتاج القوميات السودانية المختلفة ودمجها في قومية واحدة، هي العربية.



(1) Fukuyama, Francis, (1992). The End of History and the Last Man. Penguin Books, UK. P118.



الفصل الثاني

السودان إلى أين ؟

المقدمة :

عندما نتمعن في تاريخنا يتضح لنا أن رسم الحدود الجغرافية للدولة السودانية الحالية، قد بدأت بشكل فعلي في عهد مملكة الفونج، هذه المملكة التي قامت في وسط السودان الحالي، قد توسعت شمالاً حتى شملت مملكة المغرة المسيحية، وجنوباً حتى فازوغلى، وشرقاً حتى البحر الأحمر، وغرباً حتى الحدود الشرقية لمملكة تقلي، ويمكن أن تعتبر مملكة الفونج بأنها دولة فيدرالية بمقاييس العصر الحالي، إذ تُرِكَت أمر إدارة شئون المناطق التي تم التوسع فيها لأهلها، على أن يدفعوا فقط ما عليهم من الضرائب الدورية للسلطان في سنار عاصمة المملكة. إن الموقع الفريد والمتميز للسودان والمحتشد بثرواته الطبيعية الظاهرة منها والكامنة، من أراضٍ خصبة ومياه وصحارى، والتي تم إكتشافها منذ العصر الحجري، ظلت منذ قرون عديدة محط اطماع القوى الغازية، بأشكالها وأجندتها المختلفة. هذه الأطماع أدت إلى الغزو التركي/ المصري للسودان في العام ١٨٢١م، وهذا الغزو كان من أجل المال والرجال لتساعد الإمبراطورية العثمانية في فتوحاتها التوسعية. وبالتالي أدى ذاك الاستعمار العثماني إلى تعزيز رسم وتوسيع الحدود الجغرافية للدولة السودانية الحديثة. أيضاً من المهم أن نضع في الإعتبار، أن المهدية كقوة وطنية، أيضاً ساهمت بدرجة ما، في لعب الدور الذي أدي إلى تعزيز خارطة السودان، إذ أن الدولة المهدية قد توسعت غرباً حتى شملت منطقة دارفور بأكملها، لكن الحدود الحالية هي من ترسيم الإستعمار البريطاني. لذا تشكلت الدولة السودانية، كغيرها من الدول الإفريقية، تاريخياً من عدة عناصر وتنويعات إثنية وعرقية وثقافية، وسمتها بتركيبة تعددية. فكانت الدولة الإفريقية، ولا تزال، تتألف من وحدات عرقية متمايزة، لدرجة أنه كان من الممكن لغالبيتها أن تزعم بأنها قوميات قائمة بذاتها.

ففيما درجت السلطات الإستعمارية على تطبيق سياسات تفاضلية تمايز سياسياً واقتصادياً بين المجموعات والأقاليم المختلفة، لازم تلك التعددية تفاوتاً كبيراً في صوغ معادلة السلطة، وتقسيم الثروات القومية والخدمات الاجتماعية وفرص التنمية. وأفضى هذا التنوع الغزير مقروناً مع تلك التباينات الشديدة إلى زرع بذور النزاع والشقاق بين العناصر المكونة لهذا التنوع. وبدلاً من أن تنشد حلولاً بعينها لمعالجة هذه التباينات عبر انتهاج نظام تمثيل عادل وتوزيع منصف للثروات، فإن غالبية حكومات ما بعد الاستقلال آثرت فقط الركون مجملاً إلى تبني الأنماط الدستورية التي خلفها المستعمر. وباتخاذها ذاك المنحى أرست تلك الحكومات مفاهيم آحادية جامدة للوحدة تمخض عنها قمع أشكال التنوع العديدة، منتقصةً بذلك حقوق العديد من السودانيين.

مما تقدم نخلص بأن الشعوب التي تعيش داخل حدود السودان الحالية تم إخضاعها قسراً في دولة واحدة من دون إرادتهم، وعند خروج المستعمر البريطاني، لم يكن هناك من ضمن إجراءات الإستقلال، ما يفيد مشورة الأقاليم التي وُجِدت قسراً، أي مستقبل تريد. وإعلان الإستقلال الذي تم من داخل البرلمان على لسان النائب عبد الرحمن دبكة وهو من دارفور، لم يكن ذلك انعكاس لرأي شعب دارفور، بل كان ذلك تنفيذ لبرنامج حزب الأمة، كما كان مشورة النواب الجنوبيين في أمر الاستقلال بدواعي انتزاع الموافقة على الإستقلال، إذ سرعان ما نكث نخب الشمال النيلي وعودهم للجنوبيين بعد نيل الإستقلال، وبالتالي تصبح تلك العملية خيانة غير أخلاقية، ونتيجتها غير دستورية وغير ملزمة للجنوبيين خاصة، وللهامش بصفة عامة.

جذور الأزمة السودانية :

عندما نقرأ بتمعن تاريخ السودان ما قبل التاريخ الميلادي، علينا التدقيق في فصوله، لنستبين تأثير كل فصل في تكوين شكل البلاد الحالية، ومن ثمّ مقدار مساهمته في بلورة الثقافة السودانية، لأن في قناعتنا أن فصول التاريخ لا تنفصل عن بعضها البعض، بل تتراكم وتتجدد. أولى هذه التأثيرات، هي العلاقات التجارية التاريخية بين عرب الجزيرة العربية والسودان، والتي بدأت ما قبل الإسلام. في هذا نجد أن بعض المصادر التاريخية تشير بأن العرب قد تعملوا اللغة البيجاوية لأغراض التجارة، لكن يبدو وكما سنوضح

لاحقاً، أن العرب دخلوا السودان بأعداد تُعد نسبياً أكبر، وكذا في فترات متقاربة عن طريق بوابة السودان الشمالية، ويبدو أيضاً أن طبيعة البيئة في أقصى الشمال السوداني لم تشجع العرب في الاستقرار فيها، والأمر نفسه ينطبق أيضاً لأقصى جنوب مصر، حيث البيئة الطبيعية شبه متطابق مع أقصى شمال السودان، فسكان هاتين المنطقتين لا زالوا يعتزون بأصولهم النوبية/ الكوشية. إذاً الطبيعة الطاردة في أقصى الشمال، جعلت العرب أن يستقروا في مناطق الشايقية والبرابرة والجعليين، دون أن يتوغلوا أكثر جنوباً ربما لدواعي أمنية، حتى يكونوا قريبين من مصر لوجود العرب المكثف. من هنا جاء تأثير العرب على السكان المحليين في مناطق الشايقية والبرابرة والجعليين، بصورة معتبرة أكثر من قبائل الحلفاويين والمحس، الذين يسكنون في أقصى الشمال السوداني، والذين ما زالوا يفتخرون بنوبيتهم الأصلية. وفي مقابل الأصولية النوباوية، أصبح الدناقلة والشايقية والبرابرة والجعليين أكثر المجتمعات المستعربة في السودان. وهو الأمر الذي جعل المستعربون السودانيون أن يستنبطوا من العرب الثقافة التفاخرية والاستعلائية وحب السلطة، منذ ذاك الزمان لتتواصل توريثها لأجيال بعد أجيال. فالمسألة لا تقف عند هذا الحد، علينا أيضاً أن نبحث بعمق شديد أثر الثقافات التي وفدت للسودان خاصة من خارج إفريقيا، تتمثل في العرب (آسيا) والأتراك (آسيا/ أوروبا) والبريطانيين (أوروبا) وأخيراً الإيرانيين(آسيا)، عملت الجموعة الأخيرة على توطيد وجودها في السودان، عن طريق الدكتور حسن عبد الله الترابي - زعيم المؤتمر الشعبي - وعمر حسن البشير - زعيم المؤتمر الوطني. ففي كل الأحوال أثرت هذه الثقافات بدرجات متفاوتة على الصراع السياسي الموجود الآن في السودان. بالطبع لا ننسى تأثير إثيوبيا ومصر، لكن هاتين الدولتين إفريقيتين ولهما تواصل اجتماعي تاريخي، وتترابط عناصرهما العرقية برباط قوي مع السودان، وقد يقول أحدنا أن الأثر المصري ذا صلة بالعروبة والإسلام، لكننا نعتقد أن التأثير المصري يتوقف بدرجة كبيرة على تسويق الأيديولوجية العروبية ومدى قبول السودان لها.

فإذا كانت مسألة الاستعلاء العرقي، قد أصبحت من الممانعات الرئيسية لحل المشكلة السودانية، إذاً يجب علينا في المقام الأول، البحث عن جذورها، والتي أعتقد جازماً أنها طفحت على السطح منذ عهد المهدية، عندما رفض من يعتبرون أنفسهم

الأشراف المنحدرون من الجزيرة العربية، مبايعة عبد الله التعايشي، وذلك بأنهم أحق بالخلافة استناداً إلى اعتقادهم بالشرفية، وهذا الإدعاء يقودنا بأن نستنتج أن هؤلاء خوارج في ثوب جديد رغم أنه قائم على القبلية، فهؤلاء رفضوا خلافة عبد الله التعايشي للمهدي، وهذا الرفض قائم على العنصرية، وعلى الشعور الاستعلائي. وإذا كان هذا هو الحال منذ ما يزيد عن قرن من الزمان، يتبادر في مخيلتنا سؤال بديهي، وهو لماذا عرب كردفان ودارفور يدعمون المستعربين؟ ألا يخشون أن يلحق بهم مثل هذا الرفض والاستنكار، من المستعربين الجدد كما حصل للخليفة عبد الله التعايشي؟.

مما تقدم فإن النخبة الحاكمة في السودان والتي ورثت السلطة السياسية والاقتصادية، منذ تاريخ الإستقلال في العام ١٩٥٦م، قد خططت وقررت بأن تعيد وتجدد نهج أجدادهم الذين ادعوا الشرفية في الإستعلاء العرقي، لكن باسلوب يتسق مع معطيات العصر، لذا وضعت هذه النُخب منهجاً محكماً ليس فقط كيف يُحكم البلاد لكن أيضاً بمَن! ووفقاً لذلك فقد تبنوا سياسة إحتكار السلطة السياسية والإقتصادية في أيديهم، عن طريق تكوين أحزاب سياسية محكمة، للتواصل بأشكال منتظمة، في إقصاء كل سكان الأطراف من المشاركة الفعلية في السلطة السياسية، والإسهام الأصيل في الحياة الإجتماعية والاستنفاع الحقيقي من ثروات البلاد الإقتصادية، لذا أصبح التهميش بكل أشكاله والظلم والتفرقة والتبعية، تشكل جذور المشكلة السودانية وهي الأسباب الرئيسية للنزاعات، هذه السياسات الإقصائية المخططة بدقة متناهية والمنفذة بعناية تامة، خاصة في فترة حكم نظام الجبهة القومية الإسلامية الحالي قد دفع المهمشين للجوء إلى المقاومة المسلحة، ولطالما دخل السودان في حروبات أهلية منذ العام ١٩٥٥م ولا يزال يرزح تحت نيران الحروب، كما برهن على ذلك مؤخراً النزاع المسلح والاقتتال الدائر في دارفور وفي جنوب كردفان وجنوب النيل الأزرق. علاوةً على ذلك لا تزال النخب الحاكمة، تتواصل في نقض العهود، وإبطال أي جهد وطني يبذل في سبيل الإستقرار السياسي في البلاد، تراكم هذه الأمور قادت البلاد إلى مفترق طرق، مما يعني تفكك الدولة إلى عدة كيانات مستقلة، وبالفعل قد فارق جنوب السودان وأصبح دولة مستقلة ذات سيادة في التاسع من يوليو ٢٠١١م. ولا نرى في الأفق القريب أي أمل لتفادي مثل هذه الكارثة مرةً أخرى، إلا في بناء دولة سودانية جديدة للجزء الباقي من البلاد، يتم فيها إعادة تشكيلها لتسع الجميع بلا استثناء، أي دولة المواطنة الحقة، وإدارة

حكم بسياسة جديدة، يتساوى فيها السودانيون في الحقوق والوجبات بغض النظر عن الدين والأصل والعرق والقبيلة والنوع والجهة.

ونحن إذ نقيّم آثار الإقصاء والتهميش، علينا أن ننظر إلى تاريخ الثورات الوطنية السودانية. بدءاً بالثورة المهدية ضد الاستعمار التركي/ المصري - وهي بالطبع ثورة وطنية حقيقية إلا أن طابع الطائفية الدينية قد نزعت منها الصبغة القومية - ثم مروراً بالثورات القبلية ضد الاستعمار البريطاني مثل ثورة الزاندي العام ١٩٠١م، والثورات الوطنية كاللواء الأبيض، ضد الاستعمار البريطاني في العام ١٩٢٤م، وثورتي أكتوبر ١٩٦٤م وإبريل ١٩٨٥م وكلتيهما ضد الحكومات الوطنية الدكتاتورية، وحديثاً الثورات الإقليمية المسلحة، ضد الإقصاء والتهميش التي تعاني منها أقاليمها، من الحكومات الوطنية الديمقراطية والعسكرية على حد سواء. بدأت الثورة الأولى المسلحة في الجنوب في العام ١٩٥٥م، وانتهت العام ١٩٧٢م بعد الوصول إلى اتفاق سُمِيّ، باتفاقية أديس أبابا. ثم ثورة الجنوب الثانية في العام ١٩٨٣م، انتهت بإنفصال الجنوب في العام ٢٠١١م. ثمّ توسعت رقعة الثورات في مناطق طرفية أخرى، التي كان الحراك السياسي فيها في السابق مطلبي صرف، فشملت الثورة المسلحة مناطق، جبال النوبة وجنوب النيل الأزرق وثورة الشرق وآخرها في دارفور العام ٢٠٠٢م. الجدير بالذكر أن الحركات الإقليمية التي قامت من أجل مناهضة التهميش، في أواسط الستينات من القرن الماضي، هي في الأساس حركات مطلبية فقط، شملت مؤتمر البجا في الشرق وسانو في الجنوب واتحاد عام جبال النوبة في جنوب كردفان وجبهة نهضة دارفور في دارفور. كل هذه الثورات القبلية أو الوطنية السلمية أو الإقليمية أو المسلحة، يجمعها قاسم مشترك أساسي هو نبذ الاستعمار ورفض هيمنة المركز على الهامش، سواءاً كان ذلك من قوى خارجية أو داخلية. فالثورات المتواصلة هذه دون انقطاع والشاملة لكل أرجاء القطر، دليل كافي وواضح على هشاشة تركيبة الدولة السودانية، التي لا تعترف حكوماتها بمساواة مواطنيها، تأسيساً على طبيعة تكوين الدولة نفسها.

فعندما تم الاستقلال، خانت النخب النيلية الشمالية شعوب الهامش فيما اتفقوا عليه، تنفيذاً لبرامج الهيمنة الذي تجدد قبل الاستقلال، فلم تستطع بل لم تشأ هذه النخب التي ورثت السلطة، أن تستثمر ذاك الاجماع الخادع حول الاستقلال، لصالح

تماسك وحدة الوطن، ومن ثمّ خلق أمة سودانية قوية من التعدد الغني، إنما تمادت في ممارسة أساليب الخداع، وإبتكار صور التهميش والإقصاء بكل أنواعه ضد الأطراف. ففي تطبيق سياسات التهميش، تطور الأمر من الحرمان وعدم التنمية في الهامش إلى ممارسة التطهير العرقي والإبادة الجماعية وسياسة الأرض المحروقة، كما هو الحال في إقليم دارفور وجبال النوبة بكردفان والأنقسنا بجنوب النيل الأزرق، ممثلة في السياسات التي ينفذها نظام المؤتمر الوطني الحاكم حالياً. هكذا تفاقمت المشكلة السودانية، إلى أن قادت البلاد أن تنشطر إلى قطرين، حيث خرج الجزء الجنوبي وهو يقارب ثلث مساحة المليون ميل مربع، ومعه ثلث سكان البلد، بل هناك إشارات أخرى قوية، تشير بأن يتفكك الجزء الشمالي المتبقي من السودان إلى عدة كيانات مستقلة، حال عدم التوصل إلى اجماع تأسيس دولة المواطنة.

إزاء كل هذه التطورات المرعبة، لا يزال الطامعون من النخب النيلية الشمالية الحاكمة، تتمادى في نقض العهود وإبطال أي محاولة وطنية، ليس فقط في إشراك الجميع لبناء تصور وطني للدولة، التي يمكن أن تسع الجميع، بل تعمدوا على إقصاء الأطراف في إدارة وطنهم. من هنا نخلص بأن التداخلات الخارجية، وما جلبتها من ثقافاتها المختلفة، قد لعبت أدواراً محورية في خلق الأزمة السياسية السودانية الحالية. لكن تأزم الأزمة السودانية وتعقيدها، تطورت عندما تنصلت النخبة السودانية المستعربة والحاكمة للبلاد منذ الاستقلال، لأصولها العرقية الإفريقية وتبنت الأفكار المستوردة، تلك الثقافات المستوردة قد احتفى بها السودانيون فوجدت التبجيل من عامة الناس، فنجد مثلاً أن فلسفة الأحزاب السياسية، بلا استثناء، قائمة على نظريات وأطروحات مستوردة - الإخوان المسلمين والشيوعيين والبعثيين والناصريين ... إلخ ، التي لقيت قبولاً وحماساً وافراً من المثقفين والقادة، وراهنوا عليها في إحداث التغيير. فظل أثر الثقافة الغازية والإيمان بها والإعتقاد فيها واضحاً، في مسار السودان وفي سلوك إنسانه. هذه الثقافات الغازية قد طغت على الإحساس والوجدان الوطني، كما سنلاحظه لاحقاً في وثائق إعلان المبادئ التي سعت لحل جذور المشكلة من منطلق عقلاني، لكن دون جدوى. لذا لم يبق للسودانيين الوطنيين محاولة للإصلاح السياسي، إلا في عملية العقد الاجتماعي، التي تتم فيها تأصيل مبدأ سيادة البلد للشعب، في مثل هذا العقد سيقرر السودانيون جمعاً، أي نوع من الدولة يريدونها لوطنهم، ولن يتم ذلك إلا عن طريق تربية

وطنية شعبية لمحو آثار التبجيل، واجهاض الحفاوة التي وجدتها الأفكار المسوردة.

التجربة السياسية السودانية:

إن الشعب السوداني المنحدر من شمال البلاد الجغرافي على طول النيل النهري – النخب النيلية – كانوا على صلة مباشرة بالمستعمر مما أهلهم إلى تلقي التعليم والتدريب الحديث والضروري لإدارة جهاز الدولة، لهذا فإن النخب النيلية من شمال السودان ورثت حكم البلاد من المستعمر في الأول من يناير ١٩٥٦م. لكن فشلت هذه النخب في التجربة السياسية السودانية لإدارة البلاد بمنهج وطني، لذا فهي مسئولة تاريخياً عن تشويهها اللاواعي وتعقيد أزماتها عبر التزييف للحقيقة، وبالتالي الإستمرار في تفاقم أزمة التجربة الفاشلة. تجارب النخب الحاكمة تدل على ذلك، على سبيل المثال، محمد عثمان الميرغني، زار دارفور مرة واحدة فقط، بينما إبنه المساعد الأول للرئيس عمر البشير لم يزر غرب السودان، بل يكاد يعرف أحياء القاهرة أكثر من الأحياء السكنية لمدينة الخرطوم. أما عبد الله خليل، الذي فاز في الانتخابات التشريعية في دائرة أم كدادة الدارفورية، وأصبح رئيساً لوزراء السودان، هو الآخر لم يزر أم كدادة قط. إذاً ماذا نتوقع من مثل هؤلاء السياسيون، وهم حكام لبلدٍ مترامي الأطراف! غير الفشل؟ لأن من يجهل الداء فهو بالضرورة أجهل بالدواء، مما يعني أن تجارب النخب الفاشلة هي أكبر أزمات الواقع في حد ذاتها، عبر تنظيرها وتطبيقها الاستهلاكي والاجتراري لنظريات مستوردة على واقع مفارق. وعلى ضوء قراءتهم الخاطئة لواقع السودان التعددي، تبنت النخب النيلية أفكاراً سياسية مستوردة، وأسست أحزاباً سياسية تصنف إما أنها طائفية دينية (الأمة والاتحادي) أو عقائدية شمولية (الشيوعي والاتجاه الإسلامي) أو متطرفة عنصرياً (البعث العربي والقوميين العرب). لهذا السبب يمكن أن توصف النخبة النيلية هذه، بأنها مضمون لمؤسسة سياسية/ اجتماعية غير معلنة، إن لم تكن عنصرية بحتة فهي عربية/ إسلامية. يدل على ذلك تاريخ المؤسسة السياسية/ الاجتماعية في منهجها لتبادل السلطة في السودان، من أمثلة ذلك:

(أ) تسليم السلطة للجيش في العام ١٩٥٨م، من عبد الله خليل، رئيس وزراء السودان -حزب الأمة – المنتخب ديمقراطياً للفريق إبراهيم عبود قائد عام الجيش، والمعروف الموثق أن الجيش لم يقم بإنقلاب عسكري آنذاك، بل كانت عملية صورية أوهمت الناس بأنها عملية إنقلابية.

(ب) قرر الفريق عبد الرحمن سوار الذهب، القائد العام للجيش، أن يستلم الجيش السلطة أثناء إنتفاضة مارس/ إبريل ١٩٨٥م دون إراقة دماء، وتسليمها للشعب بعد عام واحد فقط، وهو يعلم علم اليقين أنه أولاً، بهذا الإجراء أثناء غياب الرئيس جعفر النميري في أمريكا للعلاج سوف يحقن دماء المؤسسة الاجتماعية، وثانياً، أنه سوف يسلم السلطة للمؤسسة السياسية التي ينتمي إليها هو والرئيس أنفسهما، بمعنى آخر هي مسألة تسليم وتسلم داخل المؤسسة السياسية/ الاجتماعية نفسها دون إراقة دماء.

(ج) في رسالة مفتوحة من مبارك الفاضل المهدي إلى السيد الصادق المهدى، والتى نشر تفصيلها في موقع «سودانايل»[1]. - تفاصيل أوفى في فصل الأحزاب السياسية - أشار مبارك الفاضل، أن الصادق المهدي رئيس الوزراء آنذاك، قد علم بالانقلاب العسكري ولم يفعل شئ البتة لمنع وقوعه، بينما كان في إمكانه فعل ذلك. إذاً هذا دليل على أن الصادق المهدي كان يعلم أن السلطة لن تخرج من نفس المؤسسة التي ينتمي إليها، لذا تجاهل نصيحة مؤسسته الصغيرة، أي حزب الأمة، ويبق السؤال، متى كان الصادق المهدي يعمل بتوصيات حزبه؟

(د) عندما إشتدت المعارك العسكرية مع الحركات المسلحة في دارفور وجبال النوبة والنيل الأزرق، صرح عمر البشير في أكثر من مرة، بأنه سيكون آخر رئيس عربي في السودان، ما لم يتم القضاء كليةً على هذه الحركات المسلحة. لذلك فإن عمر البشير يعنى ما يقول، فهو يريد أن يوجه هذه التصريحات، مباشرةً للمؤسسة السياسية/ الاجتماعية لتتوحد وتتكاتف حتى لا تضيع السلطة منها وللأبد. بهذا الأسلوب المنافق يتواصل الحال في التمكين، وفي تبادل السلطة داخل المؤسسة السياسية/ الاجتماعية، في إستبعاد الأطراف من المشاركة الفعلية في إدارة شئون وطنهم، مما قاد إلى نشوء صراعات ثقافية وسياسية واقتصادية، بين المركز الذي تقوده هذه المؤسسة والأطراف.

الشاهد، أن هناك إشكالات كثيرة في التكوين الفكري والوجداني للنخبة السودانية الحاكمة. فقد نتج عن تلك الإشكالات ضعف في البناء المعرفي، وهشاشة في التكوين العقلي. وحينما يكون هناك ضعف في تكوين القادة المعرفي، واهتزاز في وعيهم بالذاتية،

(١) مبارك الفاضل المهدي، رسالة مفتوحة إلى السيد الصادق المهدي، (سودانايل، ٢٩/ ٨/ ٢٠١٢م).

وهشاشة في معرفتهم بالتاريخ والواقع، يكون الفشل حتمياً. إن طاقم الحكم في السودان منذ الاستقلال ١٩٥٦م، حتى يومنا هذا، مدنيين وعسكريين، لم يستطيعوا أن يحدثوا تغييراً إيجابياً يذكر، أو يحققوا تنمية يشار إليها. وبالتالي فشلت النخبة السودانية حتى يومنا هذا في وضع نواة أو لبنة لنظام سياسي يتناسب مع الواقع السوداني. ففي هذا المشهد المشئوم، أود أن أقارن أوجه الشبه بين مصطلحي «واسب WASP» و«برام BRAM». لنرى كيف أن النخبة النيلية، قد نسخت الجانب المظلم لبنية النخبة الأمريكية القائمة على أصول الأنجلو/ سكسوني، هذه النخبة (العرقية) ترى في نفسها أنها المؤسس الأساسي للدولة الأمريكية، وللحفاظ عليها ورعايتها، عليها أن تتمسك برئاسة الدولة والمؤسسات السيادية والمالية. فالنخبة الأمريكية هذه أشتهرت ب«واسب». إن مصطلح White Anglo-Saxon Protestant (WASP) هو تنظيم عرقي غير رسمي، يعني الأبيض البروتستانتي من أصل الأنجلو/ سكسوني، ويطلق هذا المصطلح لطبقة أمريكية من أصول إنجليزية بروتستانية، ويُعْتَقد أن هذا المصطلح، ينطبق على المجموعة التي تسيطر على السلطة الاجتماعية والمالية الغير متكافئة مع الآخرين. لكن تاريخياً يعود الإشارة لهذا المصطلح إلى اللغة الأنجلو سكسونية قبل حوالي العام ١١٥٠م. وقد شاع المصطلح من قبل عالم الاجتماع والأستاذ بجامعة ولاية بنسلفانيا «إي ديغبي بولتزل»[1] في كتابه المؤسسة البروتستانتية: الأرستقراطية والطبقية في أمريكا، ١٩٦٤م. فهو يرى في كتابه هذا، أن هناك أزمة في القيادة الأميركية، في منتصف القرن العشرين وأن هذا يعود جزئياً، كما يعتقد هو، إلى تراجع سلطة «واسب» القائمة على الطبقة العليا للبيض الأنجلو سكسوانيين. من جانب آخر، نجد أن الكثيرين من المفكرين، بما في ذلك الباحث أنتوني سميث، يزعمون أن تأسيس الدول يعود إلى الأساس العرقي للمجموعات العرقية ما قبل الحداثة. فالنخبة المبكرة لـ «واسب» القائمة على العرقية، هي التي أسست الولايات المتحدة الأمريكية سياسياً ومعها المؤسسات الكبيرة، على أساس البنية الاجتماعية الموالية لها، بدءً من القرن السابع عشر، حتى ستينات القرن الماضي، عندما بدأ مجتمع «واسب» في التخلي تدريجياً عن السيطرة على المؤسسات الوطنية، بل بدأ هذا المجتمع يتراجع فيما داخل بنيته أيضاً. على كل حال لم يبدأ تدني إمتيازات وسلطات البروتستانتية القديمة، إلا بعد الحرب العالمية الثانية. ففي الخدمة المدنية الاتحادية وخصوصاً وزارة الخارجية، التي

(1)https://waspmanifesto.wordpress.com/about/

كانت تهيمن عليها الطائفة البروتستانتية، نجد أن الطائفة الكاثوليكية واليهود، حققت فيها نجاحاً قوياً خاصة بعد العام ١٩٤٥م. ومع ذلك، لا يزال تأثير نخبة البروتستانت البيض في الثقافة والسياسة والاقتصاد الأمريكي يلعب الدور الفعال.

من جانب آخر، يعني مصطلح «برام»، حسب تعريف أحمد عبد الرحمن، القيادي البارز في جماعة الأخوان المسلمين السودانيين، Brown Reverian Arab Muslim (BRAM) ويعني هذا المصطلح «الرجل العربي النيلي الأسمر المسلم»، وهو أيضاً تنظيم عرقي غير رسمي. ويعتقد أحمد عبد الرحمن، أن النيليين الشماليين هم الذين أسسوا الدولة السودانية، لذا يمتلكون الحق الإلهي في حكمها. الفارق الشاسع بين الإثنين، أن «واسب» قاد أمريكا إلى قمة الحضارة الإنسانية، حتى الآن، فأصبحت أمريكا سيدة العالم في التقدم والنماء، بينما قاد «برام» الدولة السودانية إلى التفكك والتخلف، فأصبحت الدولة الوحيدة في عالم اليوم التي تتقهقر إلى الوراء، وبسرعة مضطردة. وعلى الرغم من أن «واسب» قائم على العرقية، إلا أنه قاد الدولة الأمريكية بأن تساوي بين جميع مواطنيها، دون أي تمييز في العرق أو اللون أو الدين أو الإقليم أو الجنس، دستورياً. بينما أسس «برام» الدولة السودانية على العرقية الآحادية والديانة الواحدة، دستوريًا أي على إقصاء كل ما دون ذلك.

وبالرغم من أن شعوب السودان، قد تعايشت مع بعضها بسلام لقرون طويلة، إلا أن تاريخ النزاعات المسلحة، كما سبق أن أشرنا إليها، في جنوب السودان والصراع المسلح الجاري اليوم في دارفور وجنوب كردفان وجنوب النيل الأزرق، قد أثبت بدون شك بأن الاختلافات السياسية والاجتماعية الحقيقية، ما زالت موجودة بين المكونات السودان الدينية والاجتماعية المختلفة. وبما أن عمر السودان المستقل يفوق نصف قرن من الزمان، إلا أن النخبة الحاكمة في الخرطوم، قد أخفقت في خلق أمة سودانية من التنوع الغني لمكونات البلاد الاجتماعية، لهذا ومن ناحية الهوية الوطنية، يمكن أن يعتبر السودان ذا الشعوب المتعددة، لا يزال في طور التكوين. بل أصبحت الحالة السياسية في السودان في غاية التعقيد عندما سيطرت أقلية من مجموعة عرقية واحدة على السلطة السياسية والإقتصادية في البلاد، تم هذا في يونيو ١٩٨٩م من خلال إنقلاب عسكري ضد حكومة منتخبة ديمقراطياً.

فالأفق الضيق الذي يتميز به هذه المجموعة العرقية للسياسات الإثنية الموجهة ضد الأغلبية الساحقة في البلاد، وتبنيها للراية الإسلامية الخادعة والسياسات البدائية المستندة على التفسير الخاطئ والمشوه لتعاليم الإسلام – التي يحلو لهم أن يسموها

بالمشروع الحضاري - وإستعلاء العرقية والثقافة العربية على الإنتماءات العرقية والثقافات المتنوعة الأخرى في السودان، ومظاهر التمايز المتزايدة كمحاباة الأقارب والتهميش السياسي والإقصاء الاقتصادي والعزل الاجتماعي. زد على ذلك الفساد والتطهير العرقي والإبادة الجماعية وإيواء الإرهاب الإقليمي والدولي، قد أضحت كلها من السمات اللازمة لنظام المؤتمر الوطني الحالي، والتي دفعت بلا شك إلى استفحال الحروبات الأهلية في البلاد. وبالتالي فإن هذه السياسات الإقصائية المبرمجة، قضت جميعها على قضايا التماسك والوحدة الإجتماعية في السودان، أدى ذلك أن أصبحت البلاد اليوم في مفترق طرق، وربما تؤدي إلى تفكيك السودان الباقي إلى عدة كيانات متنافرة.

إن سياسات الإقصاء السياسي والاقتصادي، والتمادي في نقض العهود وإبطال أي محاولة وطنية للإصلاح، كلها قادت إلى تجربة ممارسة حق تقرير المصير في جنوب البلاد. فحق تقرير المصير كما هو منصوص عليه في إتفاقية السلام الشامل، قد أدى بالفعل إلى فصل جنوب السودان ومن ثمّ إلى تأسيس دولة مستقلة في يوليو العام ٢٠١١م. إن نتيجة إستفتاء جنوب السودان في السابع من فبراير ٢٠١١م، والتي بلغت نسبتها ٩٨.٨٣٪ لصالح الإنفصال[1]، في عملية نزيهة وحرة وشفافة، دليل قاطع على فشل الدولة السودانية، في الإعتراف االفعلي والعملي بالتنوع الثقافي والديني والعرقي واللغوي، وهو أيضاً دليل آخر على عدم الإعتراف بالتعددية السياسية والديمقراطية الحقيقية، ونظام حكم رشيد وسيادة حكم القانون. كما أن نتيجة الإستفتاء هذه، أيضاً دليل إضافي على عدم تجانس الشعوب السودانية، إذ كان من المؤمل أن تندلع ثورات شعبية عارمة، ضد نظام الجبهة القومية الإسلامية، الذي مهد بكل الوسائل لإنفصال الجنوب. وأخص بالذكر هنا قبائل الإلتماس الحدودي، في كل من كردفان ودارفور مع الجنوب، التي لها مصالح حيوية مشتركة مع دولة الجنوب، على وجه الخصوص الاقتصادية منها والاجتماعية. كذلك كان من المؤمل، أن تثور الأحزاب السياسية، من منطلق أن مستقبل حكم البلاد هو لهذه الأحزاب، لذا سؤالنا الموضوعي لها، كيف ستحكم عندما تأتي الديمقراطية الحقيقية؟ إذ يكون البلد قد فقد نسبة كبيرة من موارده الطبيعية والبشرية! التي تشكل عصب الاقتصاد الوطني.

لذلك يمكن أن نقول، أن حال السودان هذا هو نتيجة حتمية كانت متوقعة، لأن

(1)http://southernsudan2011.com/

المبادرات الخلاقة والأطروحات الفكرية والرؤى التصحيحة المبكرة، مثل النظام الفيدرالي للحكم في السودان، والذي اقترحه الجنوبيون قبل الاستقلال، إلا أن مثل هذه المبادرات الوطنية لا تجد التفهم الصحيح من النخبة الحاكمة، بل وجدت عدم القبول وبالتالي التجاهل التام. وبهذا الفهم القاصر للأفكار الوطنية النابعة من الواقع السوداني، وهذا القصور الناتج عن الغيبوبة المعرفية، والضعف في الوعي، الذي كان أكثر وضوحاً لدى القادة والمثقفين، جعل السودان يفقد وصفات سيناروات وحدوية جليلة، وضحايا كُثر. وبهذا أخفقت النخب الحاكمة في السودان في تأسيس دولة وطنية جامعة. فنتيجة الإستفتاء هذه تجعل الكثيرين يتوقعون بأن تتشدد مناطق أخرى مهمشة في كفاحها، لإنهاء العلاقات الإدارية الغير متوازنة السائدة اليوم في البلاد وتختار خياراً مماثلاً، أي الإنفصال. ولإنقاذ البلاد من هوة الإنهيار والتفكك الكليّ، يجب على كل القوى السياسية السودانية والمدنية، أن تسعى جادة وخالصة إلى عقد إجتماع جامع، بإرادة حرة لإيجاد مخرج لهذا المأزق، والوصول إلى تسوية سياسية عادلة وسلمية، تسمح لأهل السودان بالعيش في عزة وكرامةً داخل الوطن الواحد، ولا يمكن ذلك إلا بتبني دستور دائم يوضح بجلاء، العلاقة بين المركز والأقاليم، بالإضافة إلى استقلال السلطات بين أركان الحكومة الثلاثة - التشريعي والقضائي والتنفيذي. هذا هو الطريق الأكثر فعالية وواقعية، لضمان مشاركة كل أقاليم البلاد، عبر تجمعاتهم العرقية في تقرير مصير حياتهم السياسية والإقتصادية والإجتماعية، كمواطنين متساويين في الوطن الواحد.

مبتكرو الفكر الوطني ينقلبون عليه :

لقد كتب عدد غير قليل عن فشل النخبة الحاكمة لتماسك وحدة البلاد، وفي مقدمتهم د. منصور خالد خاصة في كتبه (السودان: أهوال الحرب .. وطموحات السلام، قصة بلدين) [١] وفي (تكاثر الزاعزع وتناقص الأوتاد) [٢]. لكنني أريد أن أتناول في هذه الجزئية من الكتاب، أساليب التنصل من المبادئ والاتفاقيات التي تمارسه

(١) دكتور منصور خالد، السودان: أهوال الحرب .. وطموحات السلام، قصة بلدين، الطبع الثانية، (الخرطوم: دار مدارك للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م). صفحات ١٤٤ - ١٨٧ وأيضاً ٦٥١ - ٧٢٩.

(٢) دكتور منصور خالد، تكاثر الزعازع وتناقص الأوتاد: حول قضايا التغيير السياسي ومشكلات الحرب والسلام في السودان، (الخرطوم: دار مدارك للطباعة والنشر، ٢٠١٠م). صفحات ٢٣ - ٢٨ وأيضاً ١٣٥ - ١٦٧.

النخب السودانية الحاكمة، حتى وإن شهد عليها أعلى مستويات المجتمع الدولي، وبالتالي يمكن أن نستصحب معنا القارئ الكريم إلى أُسِ أزمة نكران الذات، وذلك بقراءة متأنية لثلاثة وثائق سودانية، عالجت نظرياً المسائل الدستورية الخلافية، ولكن السودانيون فشلوا تماماً عن قصد متعمد في تنفيذها. هذه الوثائق هي:

(أ) مقررات أسمرا للقضايا المصيرية لسنة ١٩٩٥م.

(ب) بروتوكول مشاكوس لسنة ٢٠٠٢م.

(ج) إعلان المبادئ لتسوية النزاع السوداني في دارفور لسنة ٢٠٠٥م في أبوجا. الوثائق مرفقة[١].

أولاً: جمعت هذه الوثائق كل الفعاليات السياسية السودانية، الحزبية المعارضة منها والماسكة بزمام السلطة، الحركات المسلحة منها ومنظمات المجتمع المدني السلمية، قيادات المركز مع قيادات المهمشين أو الأطراف. فإذا كانت مقررات أسمرا قد وقع عليها، أكثر من عشرة فعالية معارضة - هناك فعاليات سياسية أخرى انضمت لاحقاً. فإن مفاوضات مشاكوس وأبوجا قد جمعت الحركات المسلحة المعارضة والحكومة المركزية، الشاهد في الأمر، أن هذه التجمعات قد شهد عليها المجتمع الدولي، بما في ذلك المنظمات الدولية (الأمم المتحدة) والإقليمية (الاتحاد الإفريقي).

ثانياً: جاء اهتمامنا في هذا الكتاب بوثائق إعلان المبادئ، دون الاهتمام بمجريات ونتائج الاتفاقيات المبرمة، وذلك أن إعلان المبادئ يعتبر بمثابة خارطة الطريق التي يتم فيها، أولاً الإعتراف بجوهر المشكلة وبمبدأ الحل السلمي، وما الاتفاقيات إلا تفاصيل للمبادئ المعلنة في إعلان المبادئ. وفي سبيل إبداء حسن النوايا للوصول إلى حلول شاملة، نجد أن الوثائق الثلاثة قد إعترفت بعمق الأزمة نلخصها في الآتي:

(أ) عدم التمييز بين المواطنين بسبب الدين أو العرق أو الجنس أو الثقافة أو القبيلة أو الإقليم. بل يبطل أي قانون يصدر مخالفاً لذلك ويعتبر غير دستوري، وهذا يعني ألا

(١) وثائق إعلان المبادئ، في كل من أسمرا (إريتريا) ومشاكوس (كينيا) وأبوجا (نيجيريا). الملاحظ أن مشروع حق تقرير المصير، لم يتم إدراجه في وثيقة أبوجا لإعلان المبادئ الخاص بحل مشكلة دارفور. ربما يدل ذلك على تمسك أهل دارفور بوحدة السودان.

يكون الدين المرجع الأساسي في العملية السياسية.

(ب) الظلم التاريخي الواقع على الأطراف، وأن جوهر الصراع السياسي والاجتماعي والاقتصادي الحالي في السودان، يحتاج إلى تسوية شاملة تعالج أسبابه وجوانبه المختلفة، بمعنى آخر أن يتم ذلك في إطار معالجة الأسباب الجذرية للصراع، وإقامة إطار للحكم من خلاله يتم تقاسم السلطة والثروة بعدالة، وتتم كفالة حقوق الإنسان.

(ج) التفاوض السلمي، يفضي إلى الحل الشامل للصراع الذي يقوم على أساس إعلان المبادئ، حتى يكون لصالح جميع شعوب السودان.

(د) ضخامة حجم المأساة الإنسانية التي يعاني منها إنسان الهامش، وأن النزاع المسلح في السودان، هو الأطول في أفريقيا، وأنه أدى إلى تسبب خسارة رهيبة في الأرواح، وعليه إعترفت هذه الفعاليات السياسية بأن تحترم القانون الإنساني الدولي وتعمل على تعزيز وحماية حقوق الإنسان، بما فيها حقوق المرأة والطفل، وإزالة ما لحق بحياة الضحايا والمنكوبين من المعاناة على المدى الآني والمستقبلي.

ثالثاً؛ وهو المهم، لأنه يخص المبادئ الأساسية للدستور الوطني، أجمعت هذه القوى السياسية واتفقت على المسائل الدستورية الخلافية. منها:

(أ) مسألة الدين والدولة، إذ جاء في بعض بنود إعلان المبادئ: إن الدين والعادات والتقاليد، هي مصادر القوة المعنوية والإلهام للشعب السوداني، لذلك يفهم من هذا، أن يكفل القانون المساواة الكاملة بين المواطنين، تأسيساً على حق المواطنة واحترام المعتقدات والتقاليد وعدم التمييز بين المواطنين بسبب الدين أو العرق أو الجنس أو الثقافة، ويبطل أي قانون يصدر مخالفاً لذلك، ويعتبر غير دستوري. بل منهم من ذهب إلى أنه لا يجوز لأي حزب سياسي أن يؤسس على أساس ديني.

(ب) نظام الحكم اللامركزي، إذ فيه اجماع عام دون تحفظ، فجاء ملخص النظام اللامركزي بأن يؤسس الحكم اللامركزي، على توزيع السلطات والصلاحيات بين المركز والمستويات الدنيا، بشكل فعال لضمان المشاركة المحلية لإدارة الدولة بعدالة.

(ج) تأسيس نظام حكم ديمقراطي قائم على التعددية السياسية، مع مراعاة التنوع الثقافي والعرقي والديني واللغوي، والمساواة بين الجنسين لشعب السودان. أضف إلى

ذلك حرية المجتمع المدني، وسيادة حكم القانون واستقلال القضاء، وحرية وسائل الإعلام، والمساءلة والشفافية والعدالة والمساواة للجميع في القيمة البشرية.

(د) الهوية الوطنية، اتفق الجميع على أن المواطنة هي أساس الحقوق والواجبات المدنية والسياسية، بما في ذلك حرية التعبير وتكوين الجمعيات لجميع السودانيين. ولا يجوز التميز لأي مواطن سوداني على أساس الدين أو المعتقد أو العرق أو الجنس أو لأي سبب آخر، ويدرج ذلك في الدستور الوطني - هذا المبدأ مكرر في أكثر من موضع - وهذا يدل على عمق سياسات الإقصاء بالوسائل المتعددة. وهذا يعني أن الهوية هي السودانوية، طالما الإنسان منتمي لوطن السودان.

رابعاً؛ وفي الجوانب الإجرائية لتنفيذ ما اتفق عليه، وافق الجميع على حق تقرير المصير والوحدة الطوعية. ففي ذلك أن وحدة السودان، تقام على أساس الإرادة الحرة لشعبه والحكم الديمقراطي والمساءلة والمساواة والاحترام والعدالة لجميع مواطني السودان، والتأكيد على أن مبدأ حق تقرير المصير حق أصيل وأساسي وديمقراطي للشعوب.

خامساً؛ وقعت على هذه الوثائق مجملاً، كل الفعاليات السياسية السودانية، المعارضة منها والحاكمة، والأهم أنه شهد عليها مجملاً، المجتمع الدولي ممثلاً في الأمم المتحدة والاتحاد الإفريقي والاتحاد الأوروبي وجامعة الدول العربية ومنظمة إيقاد، إضافة للدول المستضيفة وهي أريتريا وكينيا ونيجيريا. والغرض من حضور المجتمع الدولي ليس فقط أن يشهد على التوقيع بل مراقبة تنفيذ ما تمّ الاتفاق عليه. في هذا الجانب يمكن أن نقول أن المجتمع الدولي له ازدواجية التعامل مع القضايا القطرية. مثال ذلك لماذا رفع المجتمع الدولي ممثلاً في الولايات المتحدة الأمريكية، العصا لحكومة السودان في جزئية بروتوكول مشاكوس التي تخص جنوب السودان؟ ولم تفعل ذلك في الجزئيات التي تخص مناطق أبيي وجبال النوبة والأنقسنا، بل ما يخص اتفاقية سلام دارفور في أبوجا؟.

سادساً؛ ضرورة إجراء مصالحة شاملة لكل البلاد، وأيضاً مصالحة بينية داخل كل إقليم. لقد وردت مسألة المصالحة ضمناً في كل الوثائق الثلاثة، إلا أنها وردت بوضوح تام في وثيقة أبوجا، وفيها «تعزيز المصالحة، واستعادة التعايش السلمي التقليدي بين الطوائف في دارفور، استناداً على مبدأ الاحترام المتبادل، والإلتزام لمنع الإنقسامات

المستقبلية، ضرورية لاستعادة الحفاظ على السلام والإستقرار الدائمين في دارفور». وتكمن أهمية المصالحة المجتمعية لأنه بدونها لن يكتب نجاح لأي اتفاق سياسي، ولا استقرار للدولة السودانية حتى إذا ما تم إعادة تشكيلها برضاء كل الشعوب السودانية.

سابعاً؛ لماذا مبتكري الأفكار الوطنية ينقلبون على ما اتفقوا عليها من مبادئ؟ إن الاعترافات التي أدليت والتي تخص عمق المشكلة السودانية، فضلاً عن الأفكار التي تمّ بلورتها في الوثائق الثلاثة، كفيلة بأن تخرج البلاد من أزمتها السياسية وتأتي بسلام واستقرار دائمين. لكن العقبة تكمن في الذين ابتكروا تلك المبادئ القيمة، فهم أول من نقضها وتنصل منها، من قبل أن تصل للشعب للإدلاء برايه. وعندما نعلم أن الحوارات والتي تمّ بوجبها التوصل لصياغة الوثائق المذكورة كانت كلها في الخارج، وبمجرد الانتهاء من صياغة الوثيقة تبرز الطموحات الشخصية لقادة المعارضة، فكل فرد قيادي معارض، يرى في نفسه الأهلية ليخلف الحاكم المستبد، ولكن منطق الأشياء يحتم اختيار واحد فقط، ففي اللحظات الحاسمة، أي لحظات تنفيذ الاتفاق، تتصادم مصالح المعارضين، فهم يتكلمون معاً في معارضتهم للحاكم وقلوبهم وأفعالهم شتى. لذا جاء سؤالنا أولاً لماذا الصانع ينقلب على صناعته؟ تاريخ السودان في نقض العهود، مليئ بالتجارب المريرة، وهو أن الذين في السلطة هم الذين ينقضون العهد. أمثلة قليلة نوردها هنا:

(أ) نقض نخب الشمال النيلي للوعد الذي قطعوه مع الجنوبيين، لتطبيق النظام الفيدرالي بعد الاستقلال، إذا صوتوا للاستقلال.

(ب) تنصل قادة الأحزاب عن البنود المتفق عليها في مؤتمر المائدة المستديرة، الذي تم عقده في الخرطوم في ١٦ مارس ١٩٦٥م برئاسة البروفسير/ النذير دفع الله، وذلك لإستحالة مواصلته في جوبا.

(ج) تنصل النميري لاتفاقية أديس أبابا في العام ١٩٨٣م، أي بعد عشرة سنوات فقط من التوقيع عليها.

(د) لكن المسألة التي تحتاج إلى توضيح مفصلي، لماذا تنصل قادة التجمع الوطني الديمقراطي لمقررات أسمرا للقضايا المصيرية؟ والتي تعتبر - حتى هذه اللحظة - أنها من أفضل العلاجات للأزمة السودانية، لأنها عالجت قضيتي الوحدة الطوعية وعلاقة

الدين بالدولة بشكل مفصلي، مجمع عليها من كل الأطراف إذا ما تـمّ تنفيـذها - عـلى الأقل نظرياً[1].

مرة أخرى نعود لأسئلتنا الموضوعية. هل نحن شعب أنعدم فينا الشعور الوطني، أم شعب لا نقدر بعضنا ولا نحترم أنفسنا إلا بالعصا؟ لماذا تتأصل فينا روح نقض العهود؟ لماذا تنعدم فينا الإبداعات الخلاقة للخروج من المأزق الذي نحن فيه غارقون؟ لماذا لم تهتز بنا الأرض عندما انفصل الجنوب؟ هل نحن مستسلمون بأن مستقبل السودان قائم على تطور الثقافة الإخوانية؟ أو بالأحرى الإسلامية المزيفة؟. ومن الأسئلة الموضوعية، لماذا كل هذا التشظي والخلافات التي لم تعد هناك فعالية سياسية واحدة سليمة ومعافاة منها؟ وبما أن دين الإسلام واحد، لماذا الانقسامات والتكتلات داخل حزب المـؤتمر الوطني نفسه، وهو حزب إسلامي؟ هل يعود ذلك لقول سيدنا علي بن أبـي طالـب بـأن القرآن حمال أوجه؟ وإذا كان الإسلاميون لا يتفقون فيما بينهم، لماذا يقحمون الـدين في السياسة؟ ويمكن أن تكون هناك المزيد من الأسئلة. نحن نعتقد جازمين أننا نحتـاج إلى مراجعة حقيقية، لسلوكنا الفردي والجمعي الذي يخـص الوعـود والمصـداقية. نحـن نحتاج إلى جهود جبارة، جهود خارقة للإجابة على الأسئلة التي ليست صعبة بل الممنوع منها. هذا إذا أردنا صادقين ومخلصين أن نعالج الأزمة السودانية.

دارفور: أحد نماذج التهميش الإقليمي في السودان:

يمكن أن يعتبر إقليم دارفور، الذي كان دولـة مسـتقلة عاشـت لمـا يفـوق الخمسـة قرون، والذي يقع في أقصى غرب السودان نموذجاً حياً لتطبيق سياسات التهميش، التي تمارسها الأنظمة المركزية في الخرطوم على مناطق الأطراف في السـودان. دارفـور هـو آخر إقليم يتم ضمه قسـراً للسـودان الحـديث، عنـدما تـم غـزوه بواسـطة الاسـتعمار البريطاني في عام ١٩١٦م، وبالتالي أصبح رسمياً كأحد مديريات السـودان في الأول مـن يناير ١٩١٧م. وفي الواقع لـدارفور أهميـة خاصـة في الخارطـة السياسـية والاجتماعيـة والاقتصادية السودانية، ليس فقط من ناحية الخلفية التاريخية، وما يختزنه ذاك التـاريخ مـن تجربـة ثـرة في إدارة الدولـة، أو مسـاهمته الفعالـة في التحـرر مـن الاسـتعماريين

(١) دكتور منصور خالد، مصدر سابق.

التركي/ المصري والبريطاني/ المصري، أو دعمه الموضوعي لتماسك وحدة البلاد، مثال، (الثورة المهدية، إرجاع النميري للسلطة بعد انقلاب الشيوعيين في العام ١٩٧١م، الجبهة الوطنية العام ١٩٧٦م). بل أيضاً، تعود أهمية دارفور في أنها من أكبر أقاليم السودان الشمالي مساحةً. كما أن شعوب دارفور تتحلى أخلاقياً بالتسامح، لذا فالقبائل الدارفورية متواجدة ومقيمة في كل أرجاء السودان، دون أن تسبب أية قلاقل اجتماعية في مساكنها الجديدة. كما أنه في موضع اجتماعي آخر يمثل شعب دارفور الأغلبيتين الاجتماعيتين في السودان، أي الأغلبية الإفريقية والأغلبية الإسلامية. من الناحية الاقتصادية تكمن أهمية دارفور في المخزون الضخم للثروة الطبيعية، ما ظهر منها في الثروة البشرية والثروة الزراعية بشقيها النباتي والحيواني، وما لم يظهر منها في باطن الأرض من بترول ومعادن أخرى. لذا فإن دارفور أجدر من أي إقليم آخر، بأن يتولى ترويج مفهوم العقد الاجتماعي، الذي يعترف ويحترم خصائص كيانات الدولة، ويلبي حاجات وتطلعات شعوبها بحرية تامة، من بينها تطوير النظام اللامركزي للحكم مما يؤدي إلى وحدة البلاد واستقرارها.

وبالرغم من أن هذا الإقليم، يزخر بالإمكانيات البشرية والطبيعية وكذا الإرث التاريخي، الذي يمكن أن يوظف بفعالية متقنة لمنفعة البلاد عامة، إلا أن كل الأنظمة التي تعاقبت على حكم البلاد، منذ إستقلال السودان لعبت أدواراً مختلفة نحو دارفور، لكن بهدف مشترك واحد هو تهميش إقليم دارفور، وحرمانه من التنمية وعزله من المشاركة الفعلية في السلطة. لكن نظام حزب المؤتمر الوطني الحالي، لعب وما زال يلعب، أسوأ الأدوار في تحطيم بنية دارفور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وذلك بتبني سياسة «فرق تسد». لقد أوضحنا من قبل بأن النخب النيلية الشمالية الحاكمة في السودان، ومنذ تاريخ الإستقلال في العام ١٩٥٦م قد وضعت منهجاً محكماً ليس فقط كيف تُحكم البلاد لكن أيضاً بمَن! تلك هي السياسات التي قادت الجنوب للإنفصال. وهذا هو البرنامج نفسه الذي بموجبه يمارس النظام الحالي، جرائم الإبادة الجماعية والتطهير العرقي وسياسة الأرض المحروقة في دارفور، واستقدامه مستوطنين جدد (مرتزقة من خارج السودان) في الإقليم بغرض الإستيطان في مكان السكان الأصليين. وهذا هو النهج نفسه الذي يمارسه حزب المؤتمر الوطني حالياً، في تعطيل عملية المشورة الشعبية في جنوب كردفان وجنوب النيل الأزرق، هذا المنهج جدده عمر

البشير في القضارف بعد إعلان نتيجة الإستفتاء في الجنوب، حين إعلن على الملأ بأن السودان الشمالي سيصبح دولة إسلامية/ عربية. بينما البشير وزمرته أنفسهم عروبتهم مشكوك فيها، لكنهم يتشبثون. وقبل خطاب البشير هذا، وفي غمرة الحرب في دارفور ٢٠٠٥م، صاح والي جنوب دارفور آنذاك، عطا المنان، أمام حشد جماهيري في مدينة شعيرية: بقوله «على الزرقة البحث عن كوكب آخر للعيش فيه». .... سأترك التعليق على هذا التصريح للقارئ الكريم.

أزاء تطبيق برامج المركز الهدام في عموم دارفور، هناك برامج إقليمي عنصري آخر، بالطبع برعاية المركز، تتطابق أهدافه مع أهداف المركز، وهو الخلاص من إنسان دارفور الذي ينحدر من أصول إفريقية، بمعنى آخر السعي الحثيث لجعل دارفور إقليماً عربياً صرفاً. فقادة البرنامجان متفقان زوراً، ضد إنسان دارفور الإفريقي، بينما كلاهما يعملان في الخفاء لهيمنة كل طرف على الآخر. فالبرامج الإقليمي هذا يخطط له المركز ويقوده وينفذه، ما يسمى بتنظيم التجمع العربي، والذي تم تأسيسه في العام ١٩٨٧م في ظل حكومة الصادق المهدي. ستجد ستة من وثائق التجمع العربي - قام بجمعها بروفسير عبد الله عثمان التوم، أستاذ علم الاجتماع بجامعة دبلن الأيرلندية - من ضمن الملاحق في نهاية الكتاب[1]. الوثيقة الأولى هي البيان الأساسي لتنظيم التجمع العربي بتارخ ٥ أكتوبر ١٩٨٧م، تم توقيعه من قبل أربعة وعشرين (٢٤) شخصاً، من جملة (٢٧) إذ انسحب ثلاثة منهم عن التوقيع. تمّ نشر هذا البيان في الصحف اليومية في حينها في الخرطوم، وبالتالي قرأه كل قراء الصحف اليومية من مواطنين ورسميين حكوميين في ذاك التاريخ، بل أكاد أجزم أن قرأه كل أعضاء الجهاز التنفيذي والتشريعي المنتخبين ديمقراطياً، وكذا قادة الجهاز القضائي، وكل أعضاء مجلس رأس الدولة (السيادة). بعض فقرات هذه البيانات تقول «إن العنصر العربي الذي يعرف اليوم بالقبائل العربية في دارفور دخل السودان ضمن الموجات العربية التي وفدت إلى السودان في القرن الخامس عشر الميلادي. ... وكما تعلمون فقد حال الجعليون والدناقلة والشايقية بيننا وبين حكم السودان لمدة تناهز القرن، وهم مهما تدثروا بثياب العروبة، هجين أصبح عرقاً وثقافة جزء لا يتجزأ من النسيج النوبي المتمصر، وستظل تلك الفئة تتشبث بحكم

(١) دكتور عبد الله عثمان التوم، بيانات التجمع العربي.

البلاد إلى الأبد، إذ بلغنا أن أطراف هذا الثلاثي قد أقسموا مؤخراً على أن تبقى السلطة تداولاً بينهم. العجب في هذا الأمر، أن الصادق المهدي نفسه من الأصول الإفريقية، فجده الإمام محمد أحمد المهدي، دنقلاوي نوبي كوشي، وجدته الميرم، مقبولة حفيدة السلطان محمد الفضل، فوراوية إفريقية الأصل. إذاً الإدعاء بالعروبة، من أين جاء به الصادق المهدي؟ من جهة أخرى، يكون السؤال للتجمع العربي الذي يصف الدناقلة بأنهم هجين، إذاً لماذا يتنجدون بغير العربي للوصل إلى السلطة؟

مواصلة لبيانات التجمع العربي، هنا المزيد من بعض فقراتها، «تطوير التفاهم الإستراتيجي مع الجماهيرية على هدى ما إختطه البقلاني أصيل والشيخ إبن عمر. ... تحت حراسة قواتنا التي لا تعرف المستحيل تحت الشمس وأخيراً نرجو من سيادتكم مخاطبة إدارة غرفة عمليات العسكرية بتصديق طائرة لنقل المقبرة المذكور بوادي صالح الذي يضم يمكن ١٢٠٠ ألف ومائتين.» .... لن أطيل في التعليق، لأن الوثائق مرفقة بكاملها وهي تتحدث عن نفسها، لكن ما أردت توضيحه، هو أن الذي يدور في دارفور من دمار شامل، ليس بوليد صدفة بل مخطط له منذ زمن بعيد فتكاملت حلقاته في عهد الإنقاذ (عهد الهلاك). لم يشجب الصادق المهدي، رئيس وزراء السودان آنذاك، بيان التجمع العربي هذا، والذي كان معنوناً له شخصياً بصفته رئيساً لوزراء السودان، الشاهد في الأمر أنه استلم البيان واطلع عليه، مما يدل على علمه بالتنظيم العنصري الوليد، بل مباركته له بأن تمّ تنصيب عبد الله مسار في وظيفة رفيعة، ومنذ ذاك الوقت ظل مسار يتنقل من وظيفة في الخدمة المدنية إلى وظائف سياسية حتى وصل لمنصب مساعد رئيس الجمهورية في عهد الإنقاذ، كل هذه الوظائف عبارة عن مكافأة له لقيادته للتجمع العربي. وبالرغم من أنه من الصعب التحقق، فيما إذا كان هناك ثمة اجماع من القبائل العربية الدارفورية، حول هذه الوثائق، إلا أن العقلاء من القبائل العربية، لم يشجبوا ويتنصلوا علناً في وسائل الإعلام من هذا التنظيم الفتاك للنسيج الاجتماعي، وكأنما ينطبق عليهم المثل السوداني العامي «السكوت رِضا». من الأمور التي لا يمكن أن تفسر بموضوعية وعقلانية، أن خطاب هذه البيانات يحمل بين طياته، حس الكبرياء والحق الإلهي لإحتكار السلطة، وفي سبيل ذلك استعدادهم التام لإستخدام كافة الوسائل لتحقيق الأهداف المعلنة. أضف إلى ذلك الحقد الدفين الذي يحمله الجنجويد تجاه أهل دارفور، إذ كيف لنا أن نفسر مسلك علي عبد الرحمن كوشيب، أحد قادة

الجنجويد المطلوب لدى المحكمة الجنائية الدولية، وهو يمشي فوق الجثث البشرية في قرية «كيليك» بجنوب دارفور، غير الحقد والجاهلية. ولماذا هذا الحقد من أساسه؟ وهذه الجثث الهامدة هي التي استضافتك وأكرمتك، عندما أتيت طالباً الاستقرار قبل خمسمائة عام فقط. لهذا فالشيئ الوثيق بالصلة هنا، إن هذه الوثائق هي جزء لا يتجزأ من الثقافة العربية، في زمن الجاهلية الموائمة لإرتكاب الإبادة الجماعية. هنا يقارن بروفسير عبد الله التوم في ورقة له بعنوان (التجمع العربي وأيديولوجية الإبادة الجماعية في دارفور، السودان ٢٠٠٧م)، يقارن أوجه الشبه بين أيديولوجية الهوتو المسمى ب«الوصايا العشر للهوتو»، والتي أدت إلى الإبادة الجماعية في رواندا في العام ١٩٩٤م، مع بيانات التجمع العربي. فلنأخذ أمثلة منها:

(أ) تقرأ النقطة ٥ من الوصايا العشرة للهوتو، «كل المواقع الإستراتيجية، السياسية، الإدارية، الإقتصادية والعسكرية يتوجب أن يُعهد بها إلى قبائل الهوتو.» تقابلها من وثائق التجمع العربي «الإنخراط الواعي في القوات المسلحة والأجهزة الأمنية حث جميع القادرين من الأهل على الانخراط في قوات السلام».

(ب) النقطة ٦ من الوصايا العشر، «يتوجب أن يشكل الهوتو الأغلبية في قطاع التعليم (التلاميذ، الطلاب، الأساتذة)»، تقابلها من وثائق التجمع العربي «إبداء إهتمام خاص بالتعليم أفقاً ورأساً وإعداد كوادر عالية التأهيل في مختلف المجالات السياسية والإقتصادية الإعلامية والأمنية والعسكرية».

(ج) النقطة ٩ من الوصايا العشر، «على قبائل الهوتو، أينما وجدوا، أن يبقوا متحدين متضامنين وأن يهتموا بمصير إخوانهم الهوتو.» تقابلها من وثائق التجمع العربي «التنسيق المحلي مع أبناء العمومة في الوسط والشرق تقوية التشاور مع القرشيين في دول الجوار». إذاً توجهات التجمع العربي وروح وثائقها هي التي غرست روح الإبادة الجماعية في نفوس الجنجويد فعاثوا في الأرض فساداً.

لقد وجد نظام الجبهة الإسلامية أرضية خصبة في برامج التجمع العربي، فقام باستغلاله في تنفيذ برامج الإبادة الجماعية في دارفور، ومن قبل فقد قام النظام بتنفيذ برامج الحرمان من التنمية والإقصاء من المشاركة الفعلية في السلطة، ونعني هنا موقع صنع القرار. وبما أن دارفور هو الإقليم الوحيد في السودان الذي كل سكانه مسلمون،

يبقى السؤال الموضوعي هو لماذا الحاكم المسلم، يخطط وينفذ سياسات الإبادة الجماعية في شعبه المسلم؟ غير أن الحاكم المستبد - خمسة وعشرون سنة في الحكم - يؤمن بنفسه قبل أن يؤمن بالله، ويؤمن بملكه قبل أن يؤمن بمصلحة الشعب، وبهذا يكون عمر البشير قد أضاف إلى قناعتنا بأن كل الطغاة يكذبون وهم يستحلون الدماء. وإضافة إلى فظائع الإبادة الجماعية، يعمل نظام المؤتمر الوطني حالياً وبكل قوة، في طمس الهوية والثقافات الدارفورية الأصيلة، خاصة في معسكرات النزوح واللجوء، بمعنى آخر يمارس النظام الحاكم الإبادة الثقافية، بكل ما تحمل الجملة من معنى، في أهل دارفور الذين فروا من قراهم هرباً من الموت. وهذه السياسات الهدامة التي يمارسها النظام الحالي موثقة في مواقع كثيرة، على سبيل المثال منها المأثور عن د. حسن عبد الله الترابي، عُراب النظام الحالي، تصريحه لوسائل الإعلام، (إن الإسلاميين من القبائل الزنجية صاروا يعادون الحركة الإسلامية؛ التهجير القسري للفور من جبل مرة وحصرهم في وادي صالح ونزع سلاحهم كلياً، وإعادة توطين المهارية والعطيفات والعريقات «من القبائل العربية الأبالة» في منطقة جبل مرة. وعدم إعادة السلاح للزغاوة وتهجيرهم من كتم إلى أم روابة «ولاية شمال كردفان» وتسليح القبائل العربية وتمويلها بحيث تكون نواة للتجمع العربي الإسلامي) [1].

ثم في وثيقة أخرى بعنوان (الحركة الإسلامية وقبيلة الفور) جاء فيها؛ (لقد توصلت الثورة إلى خلاصة بأن تتجاوز قبيلة الفور التي تحتل مكاناً إستراتيجياً لبث ونشر أفكار الحركة الإسلامية إلى دول غرب ووسط أفريقيا بالإضافة فهي تحتل منطقة ستكون الخطَّ الأخير للدفاع عن الحركة في حالة الانحصار. لهذا فقد تجاوزت الحركة الإسلامية هذه القبيلة وعملت لتقوية القوى الأخرى في دارفور الكبرى وأسكنت قبائل تشاديةَ معدة تماماً في دارفور، بالإضافة إلى ذلك روجت الحركة الإسلامية للنزاعات والانقسامات بين العناصر التي تشكل سلطنةَ الفور«الفور والتنجر...الخ».الحركة الإسلامية لن تنعم بالاطمئنان حتى تحتوي هذه القبيلة أو تُباد كلية لضمان الجبهة الغربية) [2].

(١) دكتور محمد سليمان، السودان: حروب الموارد والهوية، ٢٠٠٠م. ص ٣٨٢.

(٢) الجبهة القومية الإسلامية، تقرير سري، الحركة الإسلامية وقبيلة الفور.

- (لتوضيح ما أردت قصده يفضل أن تُقرأ هتين الوثيقتين بالتزامن مع بيانات التجمع العربي، المرفقة في نهاية الكتاب) - هذا يوضح لنا بجلاء إصرار بعض الحاقدين من النخب النيلية الحاكمة – الجبهة الإسلامية على وجه الخصوص - في المضي قدماً في تنفيذ برامجهم التدميرية للدولة. ففي مرحلة ما وكنتيجة حتمية لفشلها في إدارة الدولة، أيقنت النخبة الحاكمة بأن تفكك السودان مسألة وقت لا محالة حاصلة عاجلاً أم آجلاً، لذا أتى عبد الرحيم حمدي، الاقتصادي المرموق ووزير مالية النظام الأسبق بفكرة تحديد منطقة معينة، تقع ما بين مدن كوستي جنوباً والأبيض غرباً ودنقلا شمالاً، أي منطقة الوسط الشمالي للبلاد، بغرض تركيز التنمية فيها، فعرفت المنطقة فيما بعد بمثلث حمدي. وبتحديده للمنطقة هكذا، يوصي بقوة بأنه يجب تسخير كل خيرات البلاد لتنميتها، لذلك جاء تنفيذ المشروع الحمدي في التسارع، بعد أن أشعل النظام الحالي نيران الحرب في دارفور بصورة مكثفة في العام ٢٠٠٣م. يجدر بنا أن نذكر هنا، أن الموارد المالية التي تم استغلالها في الجزء الشمالي من مثلث حمدي، هي القروض التي جُلِبَت لتنفيذ بعض المشاريع القومية في أماكن مختلفة من البلاد. وبإشعال نار الحرب الشاملة في دارفور، بل في كل الأطراف السودانية، يصبح تنفيذ هذا البرامج قاصراً في حد ذاته، لأن الموارد التي يجب أن تسخر في بناء المثلث لن يتم استثمارها بسبب الحالات الأمنية المتردية.

إضافة لما سبق، نورد هنا المزيد من الوثائق التي تدين عمر البشير وأعوانه، وهم الذين عملوا بلا كلل وملل في صناعة الإبادة الجماعية في غرب السودان الكبرى. من ضمن هذه الوثائق، خطاب أصدره الفريق أول ركن مهندس/ عبد الرحيم محمد حسين، وزير الدفاع الوطني، يأمر فيه رئيس الأركان المشتركة للجيش السوداني، بتسليح العشائر من مخازن وزارة الدفاع الوطني. فيما يلي فحوى الخطاب:-

بسم الله الرحمن الرحيم

(سري وشخصي)

وزارة الدفاع الوطني	الرقم: و د و /٤٨/ أ/ ١٠ ٣٠١٩
مكتب وزير الدفاع	٢٢: شوال ١٤٢٩هـ
مايكرويف ٣٠٣	٢١: أكتوبر ٢٠٠٨م.

السيد/ رئيس الأركان المشتركة

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

تسليح العشائر

المرجع:

أ. خطابنا بالرقم سري وشخصي ٤٨/ أ/ ١٠ بتاريخ ١٥ شوال ١٤٢٩ه ١٤ أكتوبر ٢٠٠٨م والمعنون لكم بخصوص الموضوع أعلاه.

١ . يتم إجراء اللازم حسب الكشف المرفق بذات الخطاب اعلاه والذي يحوي عدد (١٠) من أسماء زعماء العشائر.

٢. نفاد بما تم.

والله الموفق،،،

فريق أول ركن مهندس.

عبد الرحيم محمد حسين.

وزير الدفاع الوطني.

(١ من ١)

سري وشخصي

تمّ التعليق على خطاب الوزير بخط اليد كما يلي (إيتاليك):-

i. علم.ii . المقدم الفاضلابي لاجراء اللازم. الإمضاء بتاريخ ٢٣/ ١٠/ ٢٠٠٨م.

تنبيه مهم: يحمل هذا الخطاب، شعار الدولة الرسمي وختم وزارة الدفاع الوطني، وختم وزير الدفاع الشخصي. ستجدون صورة هذا الخطاب وصور مستندات الصرف في الملاحق المرفقة في آخر الكتاب.

ستجدون أيضاً من ضمن الملاحق، خطاب آخر من نفس المصدر ولنفس الموضوع بالرقم: و د و /٤٨/ أ/ ١٠ ٣٠٣٢. ٢٩: شوال ١٤٢٩ه. ٢٨: أكتوبر ٢٠٠٨م. التعليق: ١- المقدم الفاضلابي أ. يتم اجراء اللازم حسب الكشف. ب. يتم حصر دقيق للسلاح المنصرف بالنمر المسلسلة. الإمضاء بتاريخ ٢٨/ ١٠/ ٢٠٠٨م.

أدناه مثال لوثيقة صرف واستلام الأسلحة من رئاسة الأركان المشتركة إمداد:-

بسم الله الرحمن الرحيم

مستند وارد ومنصرف

الوحدة الصارفة: رئاسة الأركان المشتركة إمداد	Name if Issuing Unit
نمرة العينة: ---	No of Issue
نمرة استمارة الصرف: ١/ استثنائي	No of Sheet
كمية العينة: (٤) أصناف	Quantity of Issue
تاريخ العينة: ١/ ١١/ ٢٠٠٨م	Date of Issue

توقيع الضابط الصارف

مقدم: محمدعبد الرحمن الفاضلابي

الأصناف

١. ٦٠٠ بندقية كلاش. ....

٢. ٢٠ رشاش قرنوف. ....

٣. ٤ هاون ٨٢ ملم. ....

٤. ٢ رشاش دوشكا ٧/ ١٢ ملم. ....

الوحدة المستلمة: الرزيقات	Name of Reciving Unit
نمرة العينة	No of Issue
الكمية المستلمة	Quantity Recived

مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

عميد م. طلحة إبراهيم موسى مادبو

تاريخ الاستلام

١/ ١١/ ٢٠٠٨م.

جدول يبين عدد ونوعية الأسلحة التي تمّ توزيعها لعشائر غرب السودان في العام ٢٠٠٨م:

م	القبيلة أو المنطقة	بندقية كلاش	رشاش قرنوف	هاون	رشاش دوشكا ١٢/٧مل	الضابط الصارف	الضابط المستلم	تاريخ الاستلام
١	الرزيقات	٦٠٠	٢٠	٤ (٨٢ملم)	٢	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	عميد م. طلحة إبراهيم موسى مادبو	٢٠٠٨/١١/١م
٢	الهبانية	٤٠٠	٢٥	٢	٤	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	لواء م. صلاح على الغالي	٢٠٠٨/١١/١م
٣	التعايشة والسلامات	٥٤٢	١٩	٢	٢	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	موسى على الغالي نور	٢٠٠٨/١١/١م
٤	الحوازمة الحلفاء	٤٠٠	١٠	١٠ ٦٠/٧٥م	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	عثمان قادم أحمد	٢٠٠٨/١١/١م
٥	- - - - - - -	- -	- -	- -	- -	- - - - - - - - -	- - - - - - - - -	
٦	الجوامعة (شمال كردفان)	٤٠٠	- -	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	لواء/أحمد الفكي الزين	٢٠٠٨/١١/١م
٧	سليم (النيل الأبيض)	٢٥٠	١٥	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	سعيد حسن سعيد	٢٠٠٨/١١/١م
٨	الحوازمة والبديرية (ريفي الدلنج)	٤٠٠	- -	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	محي الدين التوم أحمد	٢٠٠٨/١١/١م
٩	المسيرية الحمر	٦٠٠	٢٧	٦	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	محمد عمر	٢٠٠٨/١١/١م
١٠	المسيرية الزرق	٣٩٢	١٠	٢	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	أمير/الحريكة عز الدين	٢٠٠٨/١١/١م
١١	أولاد حميد/كنانة/الكواهلة/ كاونارو	١٤٠٠	٢٦	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	الفاضل محمد ونيس	٢٠٠٨/١١/٥م
١٢	منطقة الليري	٤٥٠	٦	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	عميد ركن/ دفع الله الرحيمة دفع الله	٢٠٠٨/١١/٥م
١٣	أمبرامبيطة (العياتتة)	٤٠٠	٩	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	لواء م. حامد إبراهيم حامد	٢٠٠٨/١١/٥م
١٤	تتلي	٤٠٠	٦	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	مقدم ركن/ مالك مختار محمد مالك	٢٠٠٨/١١/٥م

م	القبيلة أو المنطقة	بندقية كلاش	رشاش قرنوف	هاون	رشاش دوشكا ١٢/٧مل	الضابط الصارف	الضابط المستلم	تاريخ الاستلام
١٥	جلابة هواري	٤٠٠	٦	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	م.أول م. أحمد مطر أحمد	٢٠٠٨/١١/٥م
١٦	الداجو	٣٠٠	٣	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	عميد ركن م. أبشر صالح خير الله	٢٠٠٨/١١/٥م
١٧	قبائل محلية تندلتي	٨٠٠	١٢	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	فريق م. محمد الأمين الزين	٢٠٠٨/١١/٥م
١٨	الجمع (حول أبو ركبة وأبو عنيج)	٦٠٠	١٠	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	مقدم/جاد الله محمد عمر	٢٠٠٨/١١/٥م
١٩	الحمر (شمال كردفان	٨٠٠	١٥	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	عميد م. جمال الدين طه بشير	٢٠٠٨/١١/٥م
٢٠	المعاليا	٤٠٠	٦	- -	- -	مقدم/محمد عبد الرحمن الفاضلابي	رائد م. آدم جادين حسن	٢٠٠٨/١١/٥م(١)

(١) المصدر: وثائق وزارة الدفاع الوطني، مرفقة مع الملاحق

١ - * الرقم المسلسل الذي ورد في مستند وارد وصارف لرئاسة الأركان المشتركة إمداد - شعبة الإمداد.

٢ - المعلومات الواردة في هذا الجدول، هي التي تم ملأءها بخط اليد.

سياسة تسليح العشائر، على النحو الذي ورد في وثائق وزارة الدفاع الـوطني - ربمـا تكون هناك وثائق أخرى لا نعلمها - أدت هذه السياسة إلى إشعال الصراعات الدموية بين القبائل العربية نفسها، فقد نشبت لأول مرة في تاريخ المنطقة، حرب قبلية بين قبيلتي الرزيقـات الدارفوريـة والمسيرية الكردفانيـة. أضـف إلى ذلـك نشـوب العديـد مـن الحروبات القبلية - في دارفور وكردفان على حدٍ سواء - في السنوات الـثلاث الأخيـرة. على سبيل المثال، الحرب التي قامت بين رزيقات الشمال وبني حسـين في جبـل عـامر بشمال دارفور، والمسيرية والسلامات في غرب دارفور، والحرب التي تجـددت حاليـاً بين المعاليا والرزيقات. كلها تشير إلى أن حكومة المؤتمر الوطني وراء هذه الحروبات. فيبقى السؤال الموضوعي! إلى متى يتواصل أهل دارفور يستجيبون لخطط الحكومـات المركزية في اشعال نيران الحروبات القبلية، ويسيرون هم فقـط حطـب الوقـود؟. هـذه الحروبات جعلت عدد من أفراد القبائل العربية، يعقلون الوضع الأمني المتردي، فبدأوا يدعون إلى وقف هذه الحروبات. فلا يسعنا إلا أن نثمن على مثل تلـك الـدعوات حتـى وإن جاءت متأخرة، فهي دعوات في الاتجاه الصحيح من أجل حقن دماء أهـل دارفـور وأهل السودان عامة. من ضمن هذه الدعوات، «ورقة الصراعات القبلية: الوضع القـبلي وما آلت إليه الصراعات القبليـة فى دارفـور ٢٠١٣م» تقـديم: يوسـف تكنـه ومحمـود مصطفى المكى. توضح لنا بعض فقرات هذه الورقـة، إعتـراف القبائـل العربيـة بـدور الحكومة المركزية في خلق وتأجيج الصراعات الدمويـة في غـرب السـودان، وهـي مـا تسمى بسياسات «فرق تسد». تقول إحدى فقرات الورقة: « ... تلقي هذه الورقة الضوء على إحدى مشكلات دارفور بدأت تحتل حيزاً واسعاً من إنشغالات أهل دارفور وعـدد كبير من بقية أهل السودان، وهى المتمثلة في الوضع القبلي خلال العام الذي يوشـك أن ينصرم (٢٠١٣م)، مركزة فى نقطة أولى على سياسات النظام الحالي، ومـا أدت إليـه مـن تفتت وإهتراء فى النسيج الإجتماعي لدارفور، كما أدت إلى تجييش القبائل ضد بعضـها وتآكل سلطة الدوله، وتشويه مفهوم الدولة الوطنية، إلى الدرجـة التـى جعلـت الـبعض يتساءل: أين سلطة الدولة فى مواجهة سلطة القبيلة؟..» وفي أخرى « ... مع بداية القـرن وأحداث الحركات المطلبية المسلحة فى دارفور، قامـت الحكومـة فى دارفـور بتسـليح مجموعة من القبائل وتحالفت معها ضـد مكونـات أخـرى مـن الإقلـيم، ثـم أنشـأت مجموعات عسكرية من هذه القبائل المتحالفة بمسميات مختلفة: دفاع شـعبى، شـرطة

شعبية، حرس حدود، وسلحت ما سمته فرسان القبائل تحت قيادة «العقداء». تم كل ذلك على أسس قبلية وعرقية بغرض القتال ضد التمرد. ...« وآخر هذه المقتطفات » ... وجاء هذا الإتهام فى بيان لشباب قبيلة الرزيقات، لكن والى شرق دارفور نفى هذه الشائعة نفياً قاطعاً. خاصة الإتهام الموجّه لبعض قيادات المركز من قبائل دار حامد، لكنه بالمقابل أكّد على دور المركز فى هذا الصراع ممثلا فى قيادات فاعلة فى المؤتمر الوطنى، وهذه شهادة لها أهميتها لأنها تندرج ضمن مفهوم «الإعتراف سيد الأدلّة» ومفهوم «وشهد شاهد من أهلها» على ما أثير فى بداية هذه الورقة حول مسئولية نظام الإنقاذ عن المأساة المستمرة منذ عقد من الزمان فى إقليم دارفور...» [١]. يجب أن نوضح هنا حقيقة تاريخية، وهي أن تسليح الحكومة المركزية للقبائل العربية قد بدأت في ثمانينات القرن الماضي، في حقبة حكومة الديمقراطية الثالثة برئاسة الصادق المهدي. في تلك الحقبة قامت حكومة الصادق المهدي بتسليح قبائل المسيرية تحت مسمى قوات «المراحيل»، في حينها بررت الحكومة أن الغرض من التسليح هو من أجل أن تحمي قبيلة المسيرية نفسها من التمرد ضد الحكومة. وهي حجة مردودة، لأن حماية المواطنين هي من واجبات الحكومات الأساسية.

إشكالية النخبة السودانية الحاكمة، أنها لا تملك بصيرة ثاقبة لإستيعاب تطورات النظام العالمي الجديد، والذي برز مع نهاية الحرب الباردة في بدايات العقد الأخير من القران الماضي. إذ حدد آنذاك، الرئيس الأمريكي الأسبق، جورج بوش، الأب، الملامح الأولية للنظام العالمي الجديد، ب«عصر جديد، حقبة للحرية، زمن للسلام لكل الشعوب»، وذلك في أغسطس ١٩٩٠م. في وقت لاحق وتحديداً في ١١ سبتمبر من نفس العام جاء الرئيس الأمريكي نفسه بمزيد من الوضوح لملامح النظام الجديد، أشار فيه إلى إقامة «نظام عالمي جديد يكون متحرراً من الإرهاب، فعالاً في البحث عن العدل، وأكثر أمناً في طلب السلام، عصر تستطيع فيه كل أمم العالم غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً، أن تنعم بالرخاء وتعيش في تناغم» [٢]. من جانب آخر، أعلن ميخائيل غورباتشوف آخر رئيس للاتحاد السوفياتي في خطابه في ٢٥ ديسمبر ١٩٩١م عن نهاية الاتحاد السوفياتي ونهاية الحرب الباردة واحترامه

(1)http://www.hurriyatsudan.com/?p=132126.
(2)http://en.wikipedia.org/wiki/New_world_order_(politics)

للإختيارات الجديدة للدول التي كونت الاتحاد السوفياتي سابقاً. وفي تطور لاحق، وحسب قرارات مجلس الأمن في ٣١ يناير ١٩٩٢ التي عملت على :

(أ) اعتماد الديمقراطية وحقوق الإنسان وحرية ونزاهة الإنتخابات، أساساً للعلاقات بين الدول.

(ب) تقوية دور مجلس الأمن وصلاحيات الأمين العام للأمم المتحدة، من أجل الحفاظ على الأمن والاستقرار الدوليين.

(ج) إحتواء النزاعات الدولية بالطرق السلمية والدبلوماسية، من خلال تحركات الأمين العام أو عن طريق الجهات التي يكلفها بذلك.

(د) وتنسيق الجهود والقرارات لردع الدول الخارجة عن توجهات وإلتزامات المجتمع الدولي[1].

تكون بذلك قد قُنِنَت صورة النظام العالمي الجديد أممياً. هذه هي ملامح النظام العالمي الجديد، في سطرين فقط، ومنذ ذاك اليوم تدور كل الفعاليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية حول فلكه، ولا أخال أن هناك علاقات دولية خارجة عن هذا الفلك، بما في ذلك التعاون الدولي في البحث عن عدد ٢٧٦، من طالبات مدرسة «شيبوك Chibok» النيجيرية في ولاية «بورنو»، في ليلة ١٤-١٥ إبريل العام ٢٠١٤م، اللاتي إخطتفهن منظمة «بوكو حرام» السلفية الإسلامية المتطرفة، في جنوب شرق نيجيريا، إذ تتعاون حكومات الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا مع الحكومة النيجيرية في البحث عن الطالبات المخطوفات.

هكذا أصبح مشروع النظام العالمي الجديد، أحد مشاريع المجتمع الدولي تقوده الأمم المتحدة، وهذا يعنى أنه لا رجوع عنه رغم بطء تنفيذه لبعض النزاعات الإثنية. ومهما يكن من الانتقادات للنظام العالمي الجديد، إلا أن أهم مظاهره التي تحققت حتى الآن يمكن أن تتلخص في:

(أ) تفكك بعض الدول إلى عدة دويلات على أساس إثني وديني، خاصة في الاتحاد

(1)http://www.francetnp.fr/IMG/pdf/Declaration_CSNU_1992-3.pdf

السوفيتي ويوغسلافيا وتشوكسلوفاكيا والسودان.

(ب) الإهتمام الدولي بقضايا الحريات العامة وقضايا إنتهاك حقوق الإنسان، قصة التلميذات النيجيريات مثالاً.

(ج) العمل على إنهاء النزاعات الأهلية المسلحة والتي نتج عنها اختراقات لمبادئ حقوق الإنسان وانتشار المجاعات والتشريد الجماعي، الصراع المسلح في دارفور نموذجاً.

(د) حماية الأقليات الدينية والعرقية المضطهدة من قبل حكوماتها والتدخل الخارجي لحمايتها، المعالجة الأممية - بعثة الإدارة الإنتقالية ١٩٩٩م إلى ٢٠٠٢م - التي تمت في تيمور الشرقية نموذجاً.

(هـ) وبفضل النظام العالمي الجديد تم تأسيس وإنشاء محكمة الجنائية الدولية في العام ٢٠٠٢م كأول محكمة دولية قادرة على محاكمة الأفراد المتهمين بجرائم الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب، فهي بذلك تعبر الحدود القطرية، فلا سيادة لدولة ترتكب مثل هذه الجرائم في مواطنيها، بل تلاحق الرؤساء الذين يرتكبون مثل تلك الجرائم، حتى ولو كانوا على كراسي الحكم - البشير مثالاً.

كل هذا التطور في العولمة بما في ذلك الثورة المعلوماتية وتوفرها في كل بقاء العالم مهما كان متخلفاً، أمر يقودنا إلى استنتاج بأننا شعب مصابون بعمى البصيرة بدرجة إمتياز، وهو ما درج لعمر البشير أن يرمي بنفسه إلى التهلكة. صدور مذكرتي توقيف صادرتان عن المحكمة الجنائية الدولية، بحق عمر البشير، وذلك بمقتضى قرار مجلس الأمن الدولي رقم ١٥٩٣ لسنة ٢٠٠٥م الذي أحال المسألة الأمنية في دارفور للمحكمة الجنائية الدولية للتحقيق فيها [(١)]. صدرت مذكرة التوقيف الأولى في ٤ مارس ٢٠٠٩م[(٢)]، في تهم جائية أرتكبت في إقليم دارفور (أ) جرائم ضد الإنسانية، (ب) جرائم

(١) قرار مجلس الأمن رقم ١٥٩٣ لسنة ٢٠٠٥م . فيه إحالة الأحوال الأمنية في دارفور إلى المحكمة الجنائية الدولية.

http://en.wikipedia.org/wiki/United_Nations_Security_Council_Resolution_1593

(2)http://www.icc-cpi.int/iccdocs/doc/doc639078.pdf

الحرب. أما المذكرة الثانية فقد صدرت في ١٢ يوليو ٢٠١٠م[١] تحت تهمة (ج) جرائم الإبادة الجماعية. شملت مجمل التهم ما يزيد عن عشرة تهم، منها؛ الإغتصاب، والتعذيب، وتوجيه هجمات للسكان المدنيين، والقتل العمد، وارتكاب قتل جماعي بقبائل بعينها، فقط لهويتهم الإثنية، والتسبب في إلحاق أضرار جسدية ونفسية جسيمة لنفس القبائل «الفور والمساليت والزغاوة»[٢].

الجدير بالذكر أن عمر البشير، وأمام الرئيس التشادي، إدريس دبي، في إبريل ٢٠٠٤م بمدينة الفاشر، أعلن على الملأ وهو يصدر أوامره للجيش بصفته القائد الأعلى للقوات النظامية «لا أريد أسيراً ولا جريحاً فقط أرض». لذلك وصف عبد الجبار محمود دوسه في كتابه (دارفور وأزمة الدولة في السودان، ٢٠١٣م)، بأن غبن أهل السلطة المركزية تجاه دارفور حيٌ لا يموت، فكلما تيسر له المناخ الملائم يظهر حجم فظاعته، يدل على ذلك صياح عمر البشير في الجيش بأنه يريد أرض نظيفة[٣] . وبعد هذا كله نجد من السودانيين وفي مقدمتهم قيادات الأحزاب، يدافعون عن عمر البشير وعن أعماله اللاإنسانية التي إرتكبها في حق البشرية، وهذه المواقف السالبة أدخلتنا في حيرة من أمرنا، فأصبحنا نسأل بكل براءة، هل بالإمكان للنسيج الاجتماعي السوداني الذي تفكك بصورة مريبة، حتى أصبح معروفاً للعالم الخارجي، أن يعاد رتقه؟. وفي موقع آخر أشار عبد الجبار محمود دوسه، إلى «الصمت المريب الذي قابل به الشعب السوداني في سائر الأقاليم والولايات وللمرة الثانية بعد الجرائم التي أُرتُكِبت في الجنوب عمّا ارتكبته حكومة الإنقاذ من جرائم في دارفور راح ضحيتها مئات الآلاف من الضحايا وملايين من المشردين في معسكرات النزوح واللجوء، ... لعله من غرائب الدهر أن يصمت الشعب ورُبعه يتعرض للإبادة الجهرية، تُرىَ ماذا سيكون موقف هذا الشعب إذا كان مرتكبو الجريمة ليسوا أفراداً منه، ... وهذا ما جعلني أدرك مدىَ عمق التباعد الذي يفصل بين مكونات هذا الشعب»[٤]. وبما أن الأمر كذلك، المطلوب من الشعب

(1)http://www.icc-cpi.int/iccdocs/doc/doc907140.pdf

(2)http://www.icc-cpi.int/iccdocs/doc/doc639078.pdf

(٣) عبد الجبار محمود دوسه، دارفور وأزمة الدولة في السودان، (القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٣م) ص ٢٩ - ٣٠.

(٤) نفس المصدر ص ٣٢.

السوداني أن يعيد النظر في مواقفه السلبية هذه، وينظر لإمكانية المستقبل والتي تكمن في التعايش السلمي لكل المكونات، وهذا لن يتم ما لم يعترف الشعب، كل الشعب، بمآسي الماضي المرير والعزيمة بألا تتكرر مرةً أخرى مع محاسبة الأفراد الذين ارتكبوا تلك الجرائم الشنيعة.

هذه السياسات العنصرية المدمرة للنسيج الاجتماعي الدارفوري قصدت منها خلق حالة واقعية لتغيير معالم سكان المنطقة. هكذا أصبحت الإبادة الجماعية والتطهير العرقي وسياسة الأرض المحروقة في دارفور، سمة معروفة لنظام الجبهة القومية الإسلامية في الخرطوم، مستخدماً في ذلك مليشيات حكومية تعرف بحرس الحدود «الجنجويد» ضد القبائل الدارفورية التي تنحدر من الأصول الإفريقية، والآن انقلب نظام الخرطوم على القبائل العربية ذاتها، وحرضتها لتقاتل ضد بعضها، وإلا كيف نفسر القتال بين قبيلة الرزيقات الدارفورية والمسيرية الكردفانية غير أنها التطهير العرقي بعينه. ويبدو جلياً أن حكام الخرطوم قد نسوا أو تناسوا وصية صلاح الدين الأيوبي لإبنه «أحذرك من الدماء والدخول فيها، فإن الدم لا يموت ... لا تحقد على أحد، فإن الموت لا يبقي على أحد[1].» لذا، لم يُتْرَك خيار لأبناء دارفور سوى حمل السلاح ضد حكومة السودان المركزية، احتجاجاً على سياسات الحكومة التحريضية، للقتال البيني في دارفور وإصرارها لإهمال التنمية، وفوق هذا وذاك عدم حمايتها للمواطنين العزل. وقرار حمل السلاح هذا، في وجه الحكومة لم يأتي إلا لعدالة القضية وبعد أن نفد صبر المواطن، وهو قرار صعب جداً ما لم يستند على عدالة القضية المصيرية لحياة الإنسان.

المرأة: أحد نماذج الفئات الاجتماعية المهمشة:

مثلما ذكرنا تحت العنوان الفرعي دارفور: **أحد نماذج التهميش الإقليمي في السودان**، عن أهمية إقليم دارفور في الخارطة السياسية والاقتصادية السودانية، بالمثل هناك فئات اجتماعية سودانية، تلعب أدواراً مهمة في مجمل الحراك السوداني، لكنها - حسب مفردات لغة السياسة السودانية اليوم - أيضاً هي مهمشة. المرأة السودانية تمثل النموذج الفعلي لتلك الفئات الاجتماعية التي طالها التهميش الممنهج، فحريٌ بنا أن نبرز دورها

(١) محسن عبد العزيز، الإستبداد من الخلافة للرئاسة: أيام للحضارة وسنوات للسقوط، (القاهرة، الدار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م) ص ٢٠١.

التاريخي في بناء الدولة السودانية، وكيف أن العقلية الذكورية، سعت إلى إقصائها من مواصلة دورها الوطني، التي لعبته في الحقب التاريخية الماضية. فإذا كانت تهميش إقليم دارفور قائم على الجهوية والعرقية، إلا أن أسباب تهميش المرأة يعود إلى الإستعلاء الذكوري والنظرة الدينية عموماً للمرأة. وبالتالي يبدو أن التهميش وسياسات الإقصاء اللذان يجريان اليوم في إقليم دارفور، وما تواجهها المرأة السودانية من تهميش وإقصاء، هو قطعاً سياسات مبرمجة، رغم الإمكانيات التنموية الكامنة في كل من إقليم دارفور وفي المرأة. وهذا دليل كافي على أن القائمين على أمر البلاد، أناس مطاميس البصر والبصيرة الذين ساد حولهم ضعف القدرات الإدارية. لأن منطق الأمور يستنتج، أن استغلال تلك الإمكانيات الكامنة بالوسائل السليمة، ستمكن الدولة السودانية من النهوض إلى مصاف الدولة المستقرة.

تاريخ المرأة السودانية حافل بالمنجزات العظيمة، في مقدمتها قدرتها على إدارة الدولة بمهارة فائقة، وبالتالي أسهمت مع الرجل على قدم المساواة في بناء دولة السودان، خاصة في عهد الممالك القديمة، فتبوأت مناصب قيادة الدولة، فقد أشارت د. سامية بشير دفع الله أن عدد الملكات في عهد الأسرة الخامسة والعشرين أي العهد المروي، ستة ملكات هن، برتار ٢٨٤ – ٢٧٥ق.م، شنكدختو ١٧٧ –١٥٥ق.م، أماني ريناس ٩٩ – ٨٤ق.م، ناويدي ماك ٥٦ – ٤٣ق.م، أماني شختو ٢٦ – ٢٠ق.م أماني توري ٢٥ – ٤٠م. هؤلاء الملكات ساهمن في تأسيس وبناء الدولة السودانية الحالية[١]. وذاك ما كان في التاريخ ما قبل الميلاد، أما في العصر الحديث فقد برز دور المرأة كمستشارة من الطراز الأول في البلاط الملكي، في السلطنة الزرقاء وفي تقلي وفي سلطنة دارفور. ففي سلطنة دارفور كانت للمرأة مكانة عالية في السلطة الإستشارية والتنفيذية، نجد ذلك بوضوح في التراتب الملكي وتراتبية الدولة، كما ورد في كتاب «الدولة والمجتمع في دارفور، لمؤلفه ر. س. أوفاهي»[٢] فمن ضمن ستة عشر وظيفة عليا، التي تأتي بعد

(١) دكتورة سامية بشير دفع الله، تاريخ مملكة كوش: نبتة ومروي، (الخرطوم بحري، دار الأشقاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م). ص ٣١.

(٢) ر. س. أوفاهي، الدولة والمجتمع في دارفور، ترجمة: عبد الحفيظ سليمان عمر، (القاهرة: مركز الدراسات السودانية، ٢٠٠٠م) ص ٥٣.

السلطان في الترتيب السيادي للدولة، كانت المرأة تشغل أربع وظائف هي:

(أ) وظيفة رقم واحد، «أبو» بلغة الفور، والتي تعني بالعربية حبوبة، فهي المستشارة الأولى للسلطان.

(ب) وظيفة رقم أربعة «إيا باسي» بلغة الفور، وبالعربية تعني الأم الملكية، وهي أخت السلطان المفضلة.

(ج) وظيفة رقم خمسة «إيا كوري» بلغة الفور، أي الأم القوية بالعربية، وهي زوجة السلطان الأولى.

(د) وظيفة رقم تسعة «أبونقا» جمع أبو أي الحبوبات، وهن مستشارات وموجهات في البلاط السلطاني.

ولم يقتصر سلطات «الميارم» جمع ميرم، أي الأميرات في الأعمال السياسية والمدنية، بل امتدت إلى العسكرية وخوض المعارك. فأورد ر. س. أوفاهي، أن العشيرة الملكية ذكوراً وإناثاً، عليهم أن يتأهلوا عملياً كقادة حربيون وحكام الأقاليم. وفي موقع آخر أشار أوفاهي أن زمزم أم النصر، «إيا باسي» للسلطان محمد الحسين، سيطرت في السنوات الأخيرة من حكم أخيها على مقاليد الدولة، فصارت الحاكم الفعلي للدولة، وعندما فقد أخوها بصره في نهاية العام ١٨٦٥م، تجولت زمزم حول أقاليم الدولة على رأس رجالها المسلحين، وهي تصدر المراسيم بإسمها وتعين القضاة ليحكموا بإسمها. ومع ذلك عندما مات أخوها السلطان، أضربت عن الطعام حتى ماتت جوعاً، وخلفتها «إيا باسي» «عرفة» أخت السلطان إبراهيم قرض. أما «إيا باسي» «تاجة» فهي التي قررت - على قول المثل الدارفوري«الرجال بلاقو في خلا» - بأن يقاوم أخوها، السلطان علي دينار البريطانيين خارج مدينة الفاشر، وإن لم يفعل فهن كنساء على أهبة الإستعداد لذلك.

هذا ما كان في الماضي البعيد والقريب، أما في زمننا الحاضر، أضحت المرأة متعلمة كالرجل تماماً، في شتى مجالات المعرفة، فهي مهندسة وطبيبة وقاضية ومحامية وأديبة وأكاديمية، أي مجملاً هي باحثة مقتدرة في شتى مناحي الحياة لمنفعة الإنسانية. في المجال السياسي والاجتماعي أسست المرأة السودانية أول نادي نسائي «رابطة الفتيات

المثقفات» في العـام ١٩٤٧م، وفي ١٩٥٣م نالـت المـرأة السـودانية حـق التصـويت في الإنتخابات، بينما المرأة الأوروبية، خاصة في الدول الكاثوليكية مثل فرنسا وإيطاليـا، لم تنل ذلك الحق إلا بعد الحرب العالميـة الثانيـة. كمـا أن المـرأة السـودانية نالـت حـق الترشـيح في الإنتخابـات لكـل الأجهـزة السياسـية في العـام ١٩٦٤م، بمقتضـى ذلـك أصبحت فاطمة أحمد إبراهيم، أول إمرأة تدخل البرلمان السوداني في العام ١٩٦٥م، وفي العام ١٩٧١م نالت السيدة نفيسة أحمد الأمين منصـب أول وزيـرة سـودانية بـلا حقيبـة وزارية. إضافة لـذلك، ضـمت أول لجنـة لصـياغة دسـتور عـام ١٩٥٣م السـيدة ثريـا الدِّردِيري، كما كانت مولانا إحسان محمد فخري، أول إمرأة في إفريقيـا تتـولي منصـب قضاء، وهي أيضاً أول إمرأة تتولى منصب قاضي المحكمة العليا، ونعمـات بـلال، أول إمرأة ترأس وكالة أنباء في العالمين العربي والإفريقي.

في المجـال العلمـي البحثـي، حققـت البروفسـورة/ سـامية أحمـد جمعـة، أسـتاذة الميكروبات والطفيليات في كلية الطب في جامعة الخرطوم نصراً علمياً، بحصولها عـلى جائزة «الإنجاز العلمي للقرن العشرين» التي تمنحها جامعة كامبريدج البريطانية لأبـرز الأعمال والبحوث العلمية في ثمانين قطراً[١]. منحت لجنة جائزة الإبداع العلمـي، عـلى الإختراع الذي توصلت إليه الدكتورة ليلى زكريا عبدالرحمن - عليها رحمة الله - في مجال إنتاج بذور صناعية لقصب السكر (كبسولات). وهذا أول إختراع إبداعي علمي مميـز، عـلى نطـاق العـالم فى زراعـة قصـب السـكر، نظـراً لأهميتـه الاقتصـادية والعلميـة[٢]. البروفيسورة، وداد المحبوب، باحثـة بجامعـة هـامبتون الأمريكيـة، وتعمـل فى مجـال الأبحاث الفضائية، مع وكالة «ناسا» داخـل برنـامج يطلـق عليـه Nspires . وهـي أول سودانية في علم الفلك وهندسة الفيزياء. زد على ذلك تشير إحصـائيات اليـوم، أن نسـبة النساء في التعليم بلغت ٦٩٪، ونسـبة الطالبـات في التعلـيم العـالي ٦٧٪. نسـبة القبـول للجامعة للعام الدراسي ١٩٩٥/ ١٩٩٦م كانت ٥٢.٢٪ للبنات و٤٧.٧٪ للأولاد، أمـا نسبة القبول لجامعة الخرطوم للعام الدراسـي ١٩٩٨/ ١٩٩٩م كانـت ٦٥٪ للطالبـات و٣٥٪ للطلبة[٣].

(١) مجلة «الوسط» اللندنية، العدد ٣٣١، ١ يونيو ١٩٩٨م. ص ٦٤.

(2)Manchester Evening News, February 4, 2015

(٣) نسبة الطالبات في الجامعات.

المراد بهذه المعلومات والإحصائيات أن نوضح أن المرأة السودانية، تميزت على أختها الإفريقية والعربية في كثير من المستويات المهنية إقليمياً بل عالمياً، وكانت رائدة وسباقة في المجالات العلمية والأدبية والعملية، بل تميزت على الجنس البشري بأجمعه، في إختراع بذور قصب السكر. ومنذ فترة الستينيات كانت لها الحق في الحصول على معاش وراتب عمل متساوٍ مع الرجل. وهذه التفوقات والإنجازات والتي سارت بشكل متدرج رغم بطئها، خاصة عندما نعلم أن المرأة بدأت التعليم المدرسي الحديث العام ١٩٠٧م، إلا أن تلك الانجازات بدأت في الإنتكاسة، في عهد حكومة الجبهة الإسلامية وسيطرة الإسلام السياسي على كل مفاصل الدولة، ومعها إنتشرت الجماعات السلفية.

تقليدياً، تقوم علاقة الرجل بالمرأة على إعادة إنتاج الجنس البشري، ومن تلك العلاقة نشأت الإستعلاء الذكوري والتعامل الدوني للأنثى، من أجل السيطرة عليها في إشباع رغباته الذكورية. وبالرغم من التطور الحضاري الهائل للإنسانية، لا يزال الرجل يتواصل في اتباع السلوك الغريزي، والرجوع بنفسه إلى العصر الحجري. إن الله عز وجل أكرم بني آدم من غير سائر المخلوقات، بأن منحه العقل، وهو أعظم شيئ للإنسان. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء]، وقال تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]. وبدون العقل لأصبح حال الإنسان مثل حال الحيوانات الأخرى، أي للتكاثر فقط، والقَوِيُ يأكل الضيف. فلا أدري كيف كان سيكون حال الإنسان اليوم، من دون الإكتشافات الحالية الناتجة عن الاستخدام الأمثل للعقل، بما في ذلك الطبية؟ بالطبع لم يكن متغيراً عن حال أي حيوان في الغابة. لكن بعد كل هذا التقدم الحضاري، يريد الرجل السوداني أن يعيد الإنسان إلى عصر الغابة، وذلك باستغلال الدين ليهيمن على حرية المرأة، وإلا كيف يفهم توجهات السلفيين المتزايدة التي تورد في بياناتهم، مثل دعوتهم إلى تحريم دخول الجامعات الأكاديمية، وعدم جواز مقابلة الأطباء لتلقي العلاج، والتعاطي مع الأمراض باستخدام العلاج الشعبي والرقية الشرعية[1]. ففي العام ٢٠١٣م أصدرت جماعة من علماء الدين الإسلامي السلفيين، بفتوى جهاد المناكحة في

(١) الهادي محمد الأمين، السلفية الجهادية ... من قاعة المحاضرات إلى أحراش الدندر، (سودانايل ٢٠١٢/١٢/٧م).

سوريا. فهذه المناداة لجهاد المناكحة، وبما أن الغرض منها المزيد لإذلال المرأة، إلا أنه في المقام نفسه استخفاف بالعقل البشري، ففي عقول هؤلاء، هم لا ينظرون للمرأة إلا بمنظار أنها آلة للاستمتاع الجنسي. تأتي تلك التصرفات مصداقاً لقول د. منصور خالد[1] إذ يقول، «إن الخطاب الديني الراهن، وليس بالضرورة خطاب الجبهة الإسلامية، خطاب لا يعبر عن الدين بقدر ما يعبر عن رغائب الذكور الفحول في إدامة هيمنتهم على النساء». ويضيف، «لذلك فإن إذلال المرأة لا يرسخه الدين ولا يدعو له، فهو محاولة زائفة للإبقاء على الدكتاتورية الجماعية المتأصلة في نفوس الذكور، وهذه الدكتاتورية الذكورية تجعل من الرجل سيداً على المرأة». وفي موضع آخر عن تاريخ استغلال الدين في السياسة السودانية، أوضحت د. ناهد محمد الحسن، في ورقتها العلمية بعنوان (المرأة في الفكر الإسلامي السوداني، ١٠ فبراير ٢٠١٣م)، «أن الدولة المهدية هي أول من استغلت الدين في السياسة، فالحركة المهدية قدمت نفسها كحركة دينية يأتي الإلهام فيها كأحد مصادر التشريع الديني، هكذا ومن بين فرضيات أخرى، فرضت الدولة على المرأة الحجاب وحرمتها من مصافحة الرجال وكذا منعتها من الخروج للجهاد إلا بعد سن اليأس»[2]. وبذا تكون الدولة المهدية قد أحدثت تغييراً جذرياً في البني الثقافية للمجتمع، باتجاه مزيد من الإنغلاق في شئون المرأة والتشدد إزاءها.

إزاء هذا التنامي لمد التنظيمات السلفية، بل دخول الفكر الشيعي وانتشاره بصورة مريبة في السودان، نجد مقابل لذلك تناقص في انتشار الطرق الصوفية التقليدية وسط الأجيال الجديدة، وكذا ضعف في الفكر التجديدي لمواكبة العصر. وهذا التطور المريب للسلفية، والذي يشكل مصدر قلق حقيقي لمستقبل السودان، يقودنا بأن نخلص أن الحريات، كل الحريات، في السودان ومعها تطور البلاد ستكون في مهب الريح. فالفكر السلفي الذي يركز على نقص عقلانية المرأة وضعف إمكانية تعليمها في

(١) دكتور منصور خالد، السودان: أهوال الحرب .. وطموحات السلام، قصة بلدين،(الخرطوم: دار مدارك للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م). ص ١٠١٤.

(٢) دكتورة ناهد محمد الحسن، المرأة في الفكر الإسلامي السوداني، الطبعة الأولى، (المجموعة السودانية للديمقراطية أولاً، ٢٠١٣م). ص ١٦.

كل المجالات العلمية، مثل هذا الفكر السلفي القائم على التفسير الخاطئ للإسلام، يعمل على قتل القدرات الخلاقة في المرأة فيحاصرها ويمنعها من النهوض. الشاهد في الأمر وما يخص الحديث عن مساواة المرأة بالرجل، القصد منه إثبات أنهما متساويين في القدرات العقلية، وبالتالي يجب أن تكون للمرأة الحرية الكاملة، في إختيار نوعية التعليم التي ترغب فيها، وكذا حرية إختيار العمل التي يمكن أن تقوم بها، بما في ذلك مجال العمل العام دون أن تكون هنالك قيود تحدد ذلك. ففي عهد الإنقاذ، أُجْبِرَت المرأة في عصر النهضة الكونية، على إرتداء النقاب الملبس الجاهلي. ولقيت المرأة في هذا العهد صنوفاً من الإهانات، في قمتها الإغتصاب الجسدي الممنهج واغتصاب الحريات، مما حدى بالأمم المتحدة أن تصدر عدداً من القرارات الأممية لحماية المرأة السودانية، منها القرار رقم ١٣٢٠ لسنة ٢٠٠٠م، والقرار رقم ١٥٩٣ لسنة ٢٠٠٥م، والقرار رقم ١٨٨٩ لسنة ٢٠٠٩م، والقرار رقم ٢٠٤٦ لسنة ٢٠١٢م. ففي ظل حكومة الجبهة الإسلامية، تكون المرأة أكثر الفئات الاجتماعية التي عانت من شرورها. لذا فإن المرأة هي من أكثر الفئات الاجتماعية جدارة، بأن تتولى ترويج مفهوم العقد الاجتماعي، الذي يلبي حاجاتها وتطلعاتها للحرية، ومشاركتها الحقيقية الخلاقة لاستقرار وتنمية البلاد.

بناءً على الإنجازات العظيمة التي حققتها المرأة السودانية، إدارياً وفكرياً وابتكارياً، فضلاً عن فشل الرجل السوداني في تماسك وحدة البلاد، ناهيك عن النهوض به، جاء الوقت للمرأة السودانية، أن تتقدم وتقود بلادها لمصاف الدول المتحضرة. فقد برهنت المرأة السودانية منذ وقت مبكر، أنها تملك كل قدرات الإنسان الابتكارية في مجالات العلوم المختلفة، هذه القدرات ليست بأقل من قدرات الرجل، إن لم تزد. كما أن المرأة خبرت وتمكنت في إدارة شئون البشر، بما في ذلك قيادة الأحزاب السياسية. فضلاً عن أن نسبة النساء في السودان، تفوق الرجال عدداً، هذا إذا أخذنا في الإعتبار الديمقراطية التقليدية - حكم الأغلبية - كمعيار لتولي السلطة. ففي هذا الموقف، على المرأة أن ترفض رفضاً قاطعاً، سياسة خصخصة ما يسمى ب«الثلاثين في المائة ٣٠٪» للمرأة في مجالات العمل السياسي. سيما أن الرجل الذي اقترح هذه النسبة، تبنى التفسير الخاطئ للقرآن فيما يخص الميراث. قال الله جل وعلا: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾[النساء:١١]، هذه الآية تخص توزيع الورثة وليس بتوزيع السلطات

السياسية، ففى هذا الاقتراح، أراد هذا الرجل أن يفرض سيطرته الذكورية عن طريق استغلال الدين الإسلامى. لذلك على المرأة ألا تعتقد أنها تعمل على منافسة الرجل، بل عندما تقتحم مجال العمل العام اقتحاماً، يجب أن يكون فى قناعتها أن ما تقوم به من العمل العام، هو واجب وطنى مقدس على كل من له/ لها قدرات القيام به. فالعمل العام لن ينجح ويكتمل ما لم تكن هناك عملية تكاملية، للقدرات الذهنية والفكرية المتوفرة فى المرأة والرجل عل حدٍ سواء. لذلك تصبح جرأة المرأة واقبالها لقيادة الدولة، مسألة واجبة عليها شرعياً وأخلاقياً ووطنياً.

إضافة لتلك الأسباب مجتمعة، هناك سبب آخر ربما يعد الأهم يتلخص فى السؤال التالى: هل كان بالإمكان أن تحصل ما حصل وما تزال، من الإغتصابات الجماعية والإبادات الجماعية والتطهير الثقافي - إهتمام المرأة بالفن ربما يفوق إهتمام الرجل - وإرسال الفتيات السودانيات إلى سوريا والعراق، ليكن تحت سيطرة «داعش» واستغلالهن فى العبودية الجنسية! هل كان يتم كل ذلك، إذا كان على رأس الدولة السودانية إمرأة؟ بالطبع لا اعتقد ذلك، لأنها لو سمحت بذلك، سيكون موقفها هذا ضد فطرة الطبيعة، فى أن ترى رئيسة الدولة، جدتها وأمها وأختها وبنتها وحفيدتها تغتصب، وفى يدها سلطة المنع لذلك. لن ترى الرئيسة جدها وأبوها وزوجها وأخوها وولدها وحفيدها يقتلون بالجملة، وفى يدها سلطة المنع لذلك. إذاً جاء الوقت أن تتقدم المرأة السودانية، لوقف الإغتصابات والإبادات الجماعية، حتى تقود بلادها لينعم بالسلام الدائم والتنمية والرفاهية.

مسارات السياسة السودانية:

وضح لنا سطور هذا الفصل، أن هناك ثلاث مسارات سياسية في السودان، هي: المسار التقليدي والمسار المدمر والمسار النهضوي.

(أ) المسار التقليدي، يتمثل في القوى الطائفية الدينية التقليدية - بالطبع نستبعد هنا الطرق الصوفية التي لا صلة لها بالسياسة - هذه القوى الطائفية السياسية، لن تتطور سياسياً لأن القيادة وراثية، التي من شأنها التركيز على توريث القيادة في الأسرة الدينية التي أسست الطائفة للاعتقاد بأن بركات السماء لا تنزل إلا لهذه الأسرة. هنا بالضرورة أن تؤدي توجه توريث القيادة، إلى تقليل فرص القدرات المبتكرة في القيادة السياسية.

كما أنه من سمات القوى الطائفية، العمل على إقصاء كل من لا ينتمي إليها، لكن بشكل محافظ وليس بطريقة راديكالية.

(ب) المسار المدمر، يمثله القوى السياسية المتطرفة فكرياً، سواءً كانت يمينية دينية - الجبهة القومية الإسلامية والسلفية الدينية، أو يسارية إشتراكية - الشيوعي والبعث العربي الإشتراكي. هذا المسار يعمل على إقصاء الآخر الذي لا ينتمي إليه بشكل راديكالي، وبالتالي هو يعمل ذلك لتأمين نفسه أمنياً، لأنه يدرك أن الآخر خصمه الذي يهدد وجوده. لذلك ليس لهذا المسار وقت كافي للتوجه نحو التنمية المتكاملة، لإنشغاله في الصراع الذي من أجل البقاء.

(ج) المسار النهضوي، هو الذي يسلك نهج الإستنارة والنهضة الشاملة، وهذا يمثل التوجه الليبرالي. والنهضة لن تتحقق إلا بمشاركة جميع المواطنين، ومفهوم النهضة يكمن في أنه يرى القيمة الحقيقية للإنسان.

على سبيل المثال، في الدول الغربية المتطورة، يطلب من أي إنسان يقدم على شغل وظيفة أياً كانت - حارس أو مدير أو طبيب أو بياع - أن يخضع لإمتحان معاينة. يوجد في هذا الإمتحان، من ضمن الأسئلة، سؤالان أساسيان لا بد أن يجتازهما الممتحن بجدارة، هما:

١ - المقدرة على العمل الجماعي.

٢ - المقدرة على ابتكار أو المساهمة في البحث عن وسائل تطوير العمل المناط القيام به.

لذلك تدرك هذه الشعوب، أن لكل إنسان قدرات ابتكارية تجديدية، يجب استثمارها، وهذا لن يتأتى إلا إذا توفر تضامن وثيق بين العاملين في كل حقل عمل، لذا هذا هو سر تقدمهم أنهم لا يقصون أحد ولا يحتقرون أحد.

من الحديث السابق، تشير كل الدلائل بأن الدولة السودانية تسير نحو المزيد من التفكك. لذلك نما في قناعتنا، بأن معالجة الوضع السياسي المتأزم في السودان، تكمن في الحل الشامل، وذلك عن طريق إعادة تشكيل الدولة السودانية برمتها بآلية العقد الاجتماعي. فلا يجدي أن تدعو أولاً بعض فصائل المعارضة السودانية باستعادة الديمقراطية، أو إسقاط نظام المؤتمر الوطني الحالي، دون أن تكون لها رؤية محددة

لمستقبل البلاد لما بعد الاسقاط. فبعض الناس يرون في اعتقادهم أن من يأتي بعد نظام المؤتمر الوطني سيكون أفضل حالاً بكل المقاييس. نرى في هذه الدعوات، أن هناك شيئين لا بد من وضعهما في الإعتبار، أولهما، أن التجربة السياسية السودانية، أثبتت منذ الاستقلال أن أية فترة من فترات الحكم الديمقراطي، تكون أقل عمراً وممارسة الديمقراطية تكون أسوأ تطبيقاً من الفترة التي سبقتها، وبالمقابل تكون فترة الحكم العسكري أطول عمراً وأشد عنفاً في مصادرة الحريات من المواطنين. وبالتالي لا نرى في الأفق ما يجعلنا نتفاءل خيراً، إذا ما سقط هذا النظام دون ترتيبات وطنية لتفادي التجارب الماضية. ثانيهما، تترك هذه الدعوات انطباعاً قوياً لدى الكثير من المواطنين، وهو أن أصحاب هذه الدعوات هم طلاب سلطة فقط، وبالتالي تصبح دعواتهم هذه أمنيات شخصية، إذاً فهي باطلة.

حق تقرير المصير:

تحت العنوان الجانبي «**مبتكرو الفكر الوطني ينقلبون عليه**» من هذا الفصل تحدثنا عن وثائق إعلان المبادئ، وتبين لنا أن تلك الوثائق قد أجمعت على حق تقرير المصير للشعوب السودانية المطالبة به، نود هنا نستعرض بشيئ من العجالة مفهوم حق تقرير المصير، حتى يتمكن القارئ الكريم أن يستبين الفرق بينه وبين العقد الاجتماعي والذي هو موضوع الكتاب الأساسي. إبتداءً، لغوياً تقرير المصير يعني الإختيار الحر لأفعال المرء دون إكراهـ خارجي، أما في السياسة ففسره البعض على أنه حرية شعب إقليم ما أو تجمع مجموعة وطنية ما، في تحديد وضعها السياسي والكيفية التي سيُحْكَم بها من دون أي تأثير من أي بلد آخر.

من التعريف أعلاهـ لا شك أن تقرير المصير هو الإرادة العليا للشعوب في وضع أبجديات وأسس مسيرة حياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهذا هو أساس مبدأ حقوق الإنسان بعينه. هنا لا بد لنا أن نستصحب معنا التطور التاريخي لتقرير المصير، فمثلما الإستعمار قد مُورِس أثناء الحقب التاريخية المدونة، فإن تقرير المصير السياسي قد تم توثيقه وتعزيزه من قبل الشعوب القديمة كبلاد ما بين النهرين Ancient Mesopotamia ودولة-المدينة في اليونان Greek City-States ومع توسع الإمبراطوريات وتطور مفهوم السيادة السياسية الذي حدث بعد «معاهدة وستفاليا»

Treaty of Westphalia[1]. في ذات الوقت ظهر في أوروبا مفهوم القومية كأيديولوجيا توحيد أثناء الثورة الصناعية وما بعدها، ليس فقط بين القوى المتنافسة لكن أيضاً لدى الجماعات التي شعرت بالتبعية والحرمان داخل دولها الكبرى، ففي مثل هذه الحالات يمكن أن ينظر لتقرير المصير على أنه رد فعل على الإمبريالية. وعندما وقع حلفاء الحرب العالمية الثانية في العام ١٩٤١م على ميثاق الأطلسي، تطور الأمر في العام ١٩٤٥م، فأصبح حق تقرير المصير بنهاية الحرب ضمن ميثاق الأمم المتحدة، وبالتالي جزء من القانون الدولي والدبلوماسية العالمية. لذا نجد في الفقرة الثانية من المادة الأولى للفصل الأول من ميثاق الأمم المتحدة، تنص على أن الغرض من الميثاق هو «تطوير العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام مبدأ المساواة في الحقوق وتقرير المصير للشعوب واتخاذ التدابير الأخرى الملائمة لتعزيز السلام العالمي»[2]. لذا يصبح حق تقرير المصير للشعوب المطالبة به حق قانوني وشرعي وأخلاقي يجب احترامه والعمل به.

لهذا فإن تقرير المصير هو مبدأ في القانون الدولي، الذي أقره ميثاق الأمم المتحدة وفي ذلك أن لجميع الشعوب الحق في تقرير مصيرها، إذا رأت أن ذلك سيقود إلى حل مشاكلها. لذا في الفقه الدستوري يُفسر تقرير المصير بأنه الحق الأساسي لجميع الناس في أن تقرر بحرية تامة وضعها الخاص، وأن تسعى بحرية لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الذاتية. الجدير بالذكر أن مفهوم تقرير المصير قد تجسد أولاً في إعلان الاستقلال الأمريكي في العام ١٧٧٦م ثم في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان في العام ١٧٨٩م.

أوضحت التجارب العملية حتى الآن، أن حق تقرير المصير يمارسه فقط ذاك الشعب الذي طالب به. وعلى الرغم من أن حق تقرير المصير قد كُرس في ميثاق الأمم المتحدة، إلا أن النقاش حول مضمونه والفئات التي لها حق الممارسة لا زال في بحث مستمر في القانون الدولي. لذا فإن ميثاق الأمم المتحدة لم يحدد بعد كيف يتم إتخاذ القرار في عملية تقرير المصير، أو ما يجب أن تكون نتيجة القرار سواءً كان ذلك هو الاستقلال التام أو الإتحاد (فدرالية/ إقليمية/ كنفدرالية) أو الحماية أو شكلاً من أشكال

(1)http://en.wikipedia.org/wiki/Peace_of_Westphalia
(2)http://en.wikipedia.org/wiki/United_Nations_Charter

الحكم الذاتي أو الإندماج الكامل/ الوحدة الكاملة. لكن الشيئ الواضح والمتفق عليه حتى الآن، هو أن حق تقرير المصير هو حق جماعي، وفي ذلك فإن الشعب وليس الفرد هو الذي يمارس هذا الحق، ففي السابق كان هذا الحق يخص أناس أو سكان إقليم محدد، خاصةً الشعوب المضطهدة من قبل القوات المستعمرة، لكن تطور الأمر ليشمل الشعوب المضطهدة من قبل حكوماتها الوطنية، خاصة إذا مُورِس ضدهم التطهير العرقي أو الإبادة الجماعية. ففي هذا يدعم كثير من فقهاء القانون الدولي الذين يسعون إلى تطوير منهجية تقرير المصير، استخدام تقرير المصير لاستقلال وتوطيد سيادة إقليم ما كمسألة أخلاقية وقانونية، وأن انفصال أي إقليم من الوطن الأم، يُعد ضرورياً عندما يعاني ذلك الإقليم من المعاملات الغير قانونية واللاإنسانية وهم يستندون في ذلك على (نظرية حقوق العلاج فقط) Remedial Rights Only Theory.

ممارسة تقرير المصير في عموم السودان:

مما تقدم هل ثِمة مبرر يستدعي إلى ممارسة حق تقرير المصير في عموم السودان؟ بالطبع لا خلاف في أن الطريقة التي تمت بها تشكيل الدولة السودانية الحالية، كانت من دون إرادة الشعوب القاطنة داخل حدود هذا البلد، لهذا يصبح من الضروري أن تحدد هذه الشعوب بنفسها كيفية صناعة تاريخها بمحض إرادتها دون إكراه خارجي. وفي اتجاه آخر، هل كان لزاماً على السودان أن يستمر ويتواصل كدولة موحدة بعد خروج المستعمر البريطاني في العام ١٩٥٦م؟ هذه الوحدة التي استغلتها النخب الحاكمة في هدم أسس التطور الطبيعي المتدرج للممالك والسلطنات، أي الدول التي كانت قائمة قبل الاستعمار! لو كانت الأوضاع بعد الإستقلال قد عادت إلى سابق عهدها، لكان الوضع مختلفاً تماماً في عموم السودان مما هو عليه الآن. لأن النخبة النيلية التي ورثت السلطة السياسية من المستعمر كانت فاقدة لتجارب إدارات الرقعات الجغرافية الواسعة «مليون ميل مربع» وكذا فاقدة للرؤية والإرادة الوطنية لتماسك وحدة هذه المساحة الموروثة، التي جمعت شعوب شتى لها عادات وتقاليد وأساليب حكم مختلفة ومتنوعة، عن تلك التي يألفها النخب الحاكمة، إذ أثبتت هذه النخب أن عقليتها السياسية متأصلة في الروح الاستعماري، فلا يرون أنفسهم إلا بمنظار أنهم تواصل للاستعمار الأجنبي، دون أن يستوعبوا ويطوروا أساليب إدارات المناطق الواسعة المساحة ذات التنوع

الديني والعرقي والثقافي الثر.

وكما سبق فإن الصراع السياسي السوداني، والذي يمكن أن يلخص في بعض جوانبه، بأنه قائم بين مطلب الحقوق، يقابله الرفض المستمر - أي الإقصاء. قاد هذا الوضع المعارضة السودانية، متمثلة في التجمع الوطني الديمقراطي، بأن تتبنى إقرار حق تقرير المصير، للمدريات الجنوبية الثلاثة في حدودها الجغرافية ١/ ١/ ١٩٥٦م، وذلك في مؤتمر القضايا المصيرية بأسمرا (إريتريا) العام ١٩٩٥م. ففي شهر نوفمبر من نفس العام، كنت في أسمرا، وأنا أحد مؤسسي تنظيم التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني، الذي تم إنشائه في المهجر في لندن (المملكة المتحدة) في يناير ١٩٩٤م، برئاسة أحمد إبراهيم دريج، وعضوية كل من، د. سليمان موسى رحال وأبكر محمد أبوالبشر وأحمد الزبير رحال ود. شريف عبدالله حرير. فقد حملت وقتذاك إلى أسمرا (إريتريا)، طلب انضمام التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني، إلى التجمع الوطني الديمقراطي، إذ سلمت الطلب للسيد/ مبارك الفاضل المهدي، بصفته الأمين العام للتجمع آنذاك. بموجب ذاك الطلب تم قبول التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني، عضواً في التجمع بصفة رسمية. يجب أن نذكر هنا، أنه تم قبول التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني في التجمع الوطني الديمقراطي، يوم أن تم تكوين التجمع في أسمرا العام ١٩٩٥م، دون حضور ومشاركة التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني، لمجريات تكوين التجمع، بل من دون أن يتم مشورته، رغم وجودي وقتذاك في أسمرا مع ثلاثة آخرين من الرفاق، بغرض تكوين الجناح العسكري، للتحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني، والرفاق هم آدم محمد آدم وجمال أحمد عبدالله - عليه رحمة الله - وشريف عيسى. وكان من ضمن شروط التحالف الفيدرالي للدخول في التجمع، أن يعدل البند الخاص بتقرير المصير ليقرأ كالآتي: «يصبح حق تقرير المصير حق أصيل وأساسي وديمقراطي وقانوني لجميع الشعوب السودانية المطالبة به»، وقد كان، هكذا أصبح تقرير المصير، حق لكل الشعوب السودانية في تلك الوثيقة التاريخية. كما أن ذات الصراع أجبرت الحكومة السودانية، بأن توافق على إقرار حق تقرير المصير، في اتفاقية السلام الشامل في يناير ٢٠٠٥م، وبموجب هذه الاتفاقية، تم تفكك السودان إلى دولتين، في التاسع من يوليو العام ٢٠١١م. لذلك مهم أن نوضح بشيئ من الإيجاز، ماهية تقرير المصير، والنتائج التي يمكن أن تترتب عليها حالة تطبيقه.

في هذا المنحى، يمكن أن نقارن بين مفهومي حق تقرير المصير والعقد الاجتماعي. أولاً، حق تقرير المصير، هو مصطلح في مجال السياسة الدولية، والعلوم السياسية، يشير إلى حق كل مجتمع، ذات هوية جماعية متميزة، مثل شعب «الميدوب» أو مجموعة عرقية متميزة، مثل «النوبة في منطقة جبال النوبة» أو غيرهما، بتحديد طموحاته السياسية. ومن أجل تحقيق ذلك يتبنى المجتمع المعني، النطاق السياسي المفضل، والمناسب لبيئته، في إدارة حياة المجتمع اليومية. يتم ممارسة هذا الحق، بحرية تامة دون تدخل خارجي، أو قهر من قبل أية شعوب خارجية، أو منظمات أجنبية. وبالتالي فإن حق تقرير المصير ومن منطلق السياق القانوني، هو مبدأ في القانون الدولي، الذي أقره ميثاق الأمم المتحدة، وفي ذلك أن لجميع الشعوب الحق في تقرير مصيرها. هنا نلاحظ أن إحدى مواد القانون الدولي تنص على أنه «لجميع الشعوب حق تقرير مصيرها بنفسها، وهي بمقتضى هذا الحق حرة في تقرير مركزها السياسي وحرة في السعي لتحقيق نمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذاتي»[1]. الجدير بالذكر أن مفهوم تقرير المصير، قد تجسد أولاً في إعلان الاستقلال الأمريكي في العام ١٧٧٦م، ثم في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان في العام ١٧٨٩م.

حالة السودان المتردية تقودنا بأن نطرح مزيد من الأسئلة الموضوعية، منها لماذا لم ينعم السودان بإستقرار سياسي في عمر استقلاله الذي يفوق الخمسة عقود؟ لماذا الثورات المسلحة الإقليمية تزداد كل يوم ضد المركز؟ وأيضاً لماذا الثورات الشعبية المركزية تتجدد من كل حين لآخر ضد المركز نفسه؟ أضف إلى ذلك عدم التنمية في كل صورها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، بالرغم من أن البلد يزخر بالموارد الطبيعية والبشرية والتي إذا وُظفت في الاتجاه الصحيح لأصبح السودان اليوم في مصاف الدول المتقدمة، كما أن الموقع الجغرافي للسودان لم يتم استغلاله لتواصل الثقافات الإقليمية والسلام الإقليمي، بل وظفت في الإتجاه المعاكس.

منذ الاستقلال تم وصف السودان بواسطة النخب الحاكمة بأنه بلد عربي/ مسلم وهذه هوية كاذبة إذ ضربت بعرض الحائط كل التنوع الديني والعرقي والثقافي الغزير داخل الوطن الواحد، وبالتالي فشلت النخب الحاكمة من أن تؤطر لمناخ ملائم يفضي إلى خلق أمة واحدة من تنوع هذه الشعوب. سوء التقدير هذا والإصرار على الهوية

(1)http://ar.wikipedia.org/wiki

الآحادية هما اللذان ولدا الحروبات والثورات المتعاقبة في السودان. لكن الأسوأ من كل هذا أن النخب الحاكمة تتواصل في نقد العهود – منذ مؤتمر جوبا العام ١٩٤٧م لتعزيز إدارة السودان – بل وإبطال أي جهد وطني يبذل في سبيل وقف الإقتتال الذي يقود إلى الاستقرار السياسي، مما أدى ذلك إلى تفكك الدولة السودانية إذ أصبح جنوب السودان دولة مستقلة ذات سيادة في التاسع من يوليو ٢٠١١م. وهذا التطور قاد الكثير من المراقبين أن يتوقعوا بأن تتشدد مناطق أخرى من الأطراف في كفاحها ضد المركز، لإنهاء العلاقات الإدارية الغير متوازنة السائدة اليوم في البلاد وتختار خياراً مماثلاً، أي الإنفصال. ولإنقاذ بقية الجزء الشمالى للبلاد من هوة الإنهيار والتفكك الكلي، يرى العديد من الناس أن الحل الناجع يكمن في ممارسة حق تقرير المصير في عموم السودان الذي يمكن أن يقود إلى تماسك الوحدة بإجراءات طوعية شاملة.

النتيجة المتوقعة من جراء ممارسة حق تقرير المصير:

لقد أوضحنا في الفقرات السابقة بأن ممارسة تقرير المصير حق إنساني وقانوني وشرعي، يمثل إرادة الشعب العليا في ترتيب وضعه السياسي، وذلك في كيفية إدارة شئونه السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن ثمّ تطوير ثقافته والحفاظ على إرثه التاريخي، فهو قرار تتخذه الجماعة المعنية بمحض إرادتها وتكون نتيجته أحد الخيارات التالية:

(أ) الاستقلال التام.

(ب) الإتحاد (فدرالية/ إقليمية/ كنفدرالية).

(ج) الحماية الدولية (مثلاً أهل منطقة جبال الميدوب في شمال دارفور ونسبة لوضعهم الفريد يمكن أن يطالبوا بحماية دولية من تسلط الدولة) .

(د) شكلاً من أشكال الحكم الذاتي.

(هـ) الإندماج الكامل/ الوحدة الكاملة. في تصورنا المتواضع نرى أن النتيجة المتوقعة عندما يتم ممارسة حق تقرير المصير في عموم السودان قد ينحصر في واحدة من الآتي:-

١ - التصور الأول أن تستقل كل الأقاليم، ويصبح كل إقليم دولة ذات سيادة مستقلة، ففي هذه الحالة، سيكون ذلك في المقام الأول: مناسبة جيدة لوقف الحروبات

ضد المركز، وهي ثانياً: فرصة للدول الجديدة في أن تنمي قدراتها الذاتية، لكن الفرصة الكبيرة تكمن في أن هذه الدول سوف تجد أنفسها محتاجة لبعضها، وبالتالي قد تكون هذه وسيلة مثلى لإعادة الوحدة الإندماجية الشاملة، وبالطبع ستكون الوحدة مقبولة للجميع لأن التفاوض هنا يكون على أساس إعتراف واحترام كل الدول الساعية للتوحيد لبعضها، كما تم حديثاً لليمنين والألمانيتين، أو يتم نوع من الكنفدرالية، لأن الوقوف على كتوف متساوية سيقود بالتأكيد إلى إتخاذ قرارات عادلة ومقبولة للجميع.

٢- النتيجة الثانية المحتملة، هي أن تؤدي ممارسة حق تقرير المصير إلى إقامة مؤتمر دستوري جامع، أي عقد اجتماعي لكل أهل السودان يمثلون كل فئات المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والأهلية، يقرروا في هذا المؤتمر تماسك وحدة السودان على أسس جديدة، بحيث يبعدون كل ما يفرق بين الناس بل وبين المجموعات المختلفة، لتصبح الأشياء التي تفرق بين الناس غير دستورية. في هذه الحالة قد يقر المؤتمرون بالوضع الفدرالي الديمقراطي على أسس المعايير الدولية بما يتناسب مع ظروف السودان، أو يذهبون إلى خلق نظام كنفدرالي – والكنفدرالية هي الوظيفة المقننة للدولة وليس بالضرورة اتباع العرف التاريخي بأن تكون هناك دول مستقلة قائمة أصلاً لتتحد في نظام كنفدرالي - وربما يقر المؤتمرون في إحتمال آخر بالعودة إلى النظام المركزي، كل هذا تأسيس لحرية اتخاذ الرأي الجماعي واحترامه.

٣- في تصور ثالث، أن تطالب بعض المجموعات السكانية ذات إرث تاريخي موحد، تخشى طمسه من المركز أو المجموعات الكبيرة، بالحماية الدولية أو الدستورية الوطنية مثل الميدوب في شمال دارفور والنوبة في جبال النوبة بجنوب كردفان والأنقسنا في جنوب النيل الأزرق، هذه الحماية قد تشمل في الأساس حرية إختيار هذه المجموعات لإدارة شئونها الداخلية والتمتع بكل الحقوق الوطنية والحفاظ على إرثها التاريخي.

خلاصة:

مما سبق لا شك أن حق تقرير المصير هو إختيار إحدى الخيارات الطروحة في الإستفتاء، وإذا تركنا جانباً ممارسة تقرير المصير من أجل الاستقلال من الإستعمار، خاصة الأوروبي منها، فإن ممارسته في الربع الأخير من القرن الماضي إلى يومنا هذا،

قامت به مجموعة عرقية أو ثقافية محددة داخل الدولة الواحدة، لتوفيق أوضاعها السياسية والاجتماعية داخل نفس الدولة، أو الإنفصال وخلق كيان سياسي جديد، مما يعني أن كل شعب الدولة لا يحق له أن يشارك فيه. أما العقد الاجتماعي، فهو عملية سياسية يشترك فيها كل شعب الدولة الواحد - كما سنرى لاحقاً- يقرر فيها شكل الدولة التي تناسبه، دون أن يكون الشعب أمام خيارات عدة، ففي هذه الحالة يكون كل الشعب صاحب المبادرة والفكرة. يجدر بنا أن نوضح هنا أنه في حالة ممارسة حق تقرير المصير، الذي يؤدي إلى إختيار الإنفصال وخلق دولة جديدة، في مثل هذه الحالات أيضاً تصبح عملية العقد الاجتماعي مسألة حتمية لا مفر منها، لأنه يصبح من حق الشعب الجديد أن يختار نوعية الدولة التي تناسبه، حتى لا يدخل من جديد في متاهات الدولة القديمة. وتجربة دولة جنوب السودان ماثلة أمامنا. لذا الأفضل والأنجح هو العقد الاجتماعي، عندما ننظر إليه بمنظار حق الجميع في مشاركته بحر إرادتهم، بل أيضاً عندما نقيمه بالنتائج المردودة، والتي تؤدي إلى الاستقرار السياسي.

مما سبق، تكمن معالجة الوضع السياسي المتأزم في السودان، في الحل الشامل وذلك عن طريق إعادة تشكيل الدولة السودانية بآلية العقد الاجتماعي. فلا يجدي أن تدعو أولاً بعض فصائل المعارضة السودانية باستعادة الديمقراطية، أو اسقاط نظام المؤتمر الوطني الحالي، دون أن تكون لها رؤية محددة لمستقبل البلاد لما بعد الإسقاط. فبعض الناس يرون في اعتقادهم أن من يأتي بعد نظام المؤتمر الوطني سيكون أفضل حالاً بكل المقاييس. نرى في هذه الدعوات، أن هناك شيئين لا بد من وضعهما في الإعتبار، أولهما، أن التجربة السياسية السودانية، أثبتت منذ الاستقلال أن أية فترة من فترات الحكم الديمقراطي، تكون أقل عمراً وممارسة الديمقراطية تكون أسوأ تطبيقاً من الفترة التي سبقتها، وبالمقابل تكون فترة الحكم العسكري أطول عمراً وأشد عنفاً في مصادرة الحريات من المواطنين. وبالتالي لا نرى في الأفق ما يجعلنا نتفاءل خيراً، إذا ما سقط هذا النظام دون ترتيبات وطنية لتفادي التجارب الماضية. ثانيهما، تترك هذه الدعوات انطباعاً قوياً لدى الكثير من المواطنين، وهو أن أصحاب هذه الدعوات هم طلاب سلطة فقط، وبالتالي تصبح دعواتهم هذه أمنيات شخصية، إذن فهي باطلة.



الباب الثاني

المسائل الدستورية الخلافية

في هذا الباب نتطرق للمسائل الدستورية الخلافية، وفيه نبرهن أن الخلافات القائمة حول بنود الدستور، كلها خلافات شخصية لا تمت لمصلحة البلاد والعباد بأية صلة، لذلك يجب أن يحكّم السودانيون عقولهم لبناء وطنهم. إذ أصبح المطلب الوطني اليوم هو، كيف تُحكم البلاد؟ لأن مشروع من يحكم البلاد قد فشل فشلاً ذريعاً أدى إلى إنقسام البلد، وقد تتوالى الإنقسامات إذا لم يوقف هنا حد هذا المشروع الهدام.

المثل العام يقول «لا يستقيم الظل والعود أعوج». وأيضاً قول الشاعر:

متى يستقيمُ الظلُّ والعودُ أعوجُ وهلْ ذهبٌ صرفٌ يساويهِ بهرجُ

فالديمقراطية التي ننشده جميعاً، والحكم الرشيد الذي نبتغيه والتنمية الشاملة التي نسعى إليها، كلها أمور أصبحت في حكم الأماني يصعب تحقيقها. لأن آلياتها مِعْوَجَّة، فقد قامت على نهج الإقصاء للآخر، في وطن يجب أن يساوي بين جميع مواطنيه بغض النظر عن انتماءاتهم المختلفة. لذلك نتطرق في الفصول القادمة التي يحتويه هذا الباب، تحليلاً لبعض مفاصل السلطة التي فشلت فيها الحكومات المتعاقبة في إدارتها. ففي ذلك نسعى أن نوضح بمنهج عقلاني بعض المسائل الدستورية الأساسية، مثل الديمقراطية، الهوية السودانية الجامعة، النظام الرئاسي، العَلمانية - فصل السياسة من الدين، النظام الحزبي والنظام الفيدرالي للحكم.

هذه المسائل الخلافية هي التي تستجيب وتؤسس لمقولة: كيف تُحْكَم البلاد؟ لذلك النقاش حولها والوصول إلى توافق حول مضامينها الحقيقية، قبل اسقاط النظام، يعد أمراً وطنياً ملحاً.



الفصل الأول

الديمقراطية الليبرالية في السودان

مقدمة :

في البدء أود أن أشير إلى أننا في السودان، مقبلون على إحداث تغيير سياسي شامل، والهدف في ذلك أن يضع السودانيون، حداً فاصلاً لعدم الإستقرار السياسي في البلاد، الذي طال أمده منذ تكوين دولة السودان الحديثة، في القرن التاسع عشر الميلادي. وعدم الإستقرار هذا، يستوي فيه كل فترات الحكم منذ الاستعمار، والحكم الوطني بشقيه المدني والعسكري. وبما أن المعارضة السودانية قد خطت خطوة ايجابية مهمة في هذا الاتجاه، ولو نظرياً، وهي إجماع كل القوى السياسية ومنظمات المجتمع المدني، على إسقاط نظام الجبهة القومية الإسلامية الحالية، الذي رفض كل الحلول السلمية مع معارضيه، إذاً الخطوة المطلوبة الآن هي توحيد رؤى قوى المعارضة، ليس فقط حول شكل النظام السياسي والإداري لسودان الغد، بل الاتفاق على أن ذلك لن يتم إلا عن طريق العقد الاجتماعي، الذي من شأنه أن يثبت ثقافة الإستقرار، وذلك قبل الإقبال على إسقاط النظام، وبالتالي الاتفاق حول الملامح الرئيسية للدستور الوطني القادم، أي بمعنى آخر، الاتفاق حول كيف يحكم السودان؟. مثل هذه الخطوة تمثل الإجابة الشافية للتساؤل المتداول بين عامة الشعب السوداني وهو، ما البديل لنظام الجبهة؟ في واقع الأمر البديل الحقيقي، هو البرنامج القومي المتفق عليه من كل القوى الوطنية، وليس شخص بعينه. فالمجتمع السوداني قد عرف أشكالاً مختلفة من السلطة أو التنظيم السياسي، الذي كان قادراً على استخدام نوع ما من القوة أو القهر على أفراد هذا المجتمع، معظمها لأهداف داخلية كإقرار النظام أو التوجه الذي يلائم السلطة القائمة، كلها فشلت في أن تؤسس قيم المواطنة.

وبما أنه لا توجد جماعة بشرية بلا نظام، أو سلطة سياسية، سواء اتخذت تلك السلطات شكلاً بسيطاً كسلطة القبائل، أم اتخذت أشكالاً أكثر تعقيداً كالإمبراطوريات.

لذلك يقتضي الأمر الإقرار ما اصطلح على تسميته بالدولة القومية Nation-State التي بدأت في الظهور والتبلور منذ القرن السادس عشر داخل أوروبا، فقد استمرت هذه الدولة القومية في التطور، لتقضي تدريجياً على النظام القبلي والإمبراطوري، وأصبح نموذجاً مثالياً عمّ بلاداً خارج نطاق أوروبا، حاملاً معه في طياته روح الديمقراطية. لذلك صارت الدولة القومية، هي نمط التنظيم الاجتماعي السائد في النظام العالمي في عصرنا هذا. إذاً من هذا المنطلق، تفسر الدولة على أنها مجموعة من الأفراد، تعيش حياة دائمة ومستقرة على أقليم معين، تحت تنظيم سياسي معين، كما يسمح لبعض أفراد الدولة بالتصدي لحكم الآخرين. وفي تعريفات أخرى لبعض فقهاء القانون، الدولة هي كيان سياسي قانوني، ذو سلطة سياسية معترف بها في رقعة جغرافية محددة، على مجموعة بشرية معينة. ما ينبغي ملاحظته، هو اتفاق معظم التعريفات، على حد أدنى مشترك من العناصر يتعين توافره، حتى يمكن القول بوجود الدولة، فلا بد من أن يكون هناك شعب مستقر، وإقليم محدد المعالم، وسلطة سياسية ذات سيادة[1].

من منطلق مفهوم الدولة القومية، أصبحت الديمقراطية في عصرنا هذا، تعنى التطبيق الفعلي للحريات، وليس فقط حكم الأغلبية، وبالتالي تطبق الديمقراطية في أوجهها الصحيحة، عندما يكون هناك شعب ديمقراطي أي أناس أحرار، يعبرون عن آرائهم في الشئون العامة دون أي تأثير خارجي. الملاحظ أن مشكلة الديمقراطية في العالم الثالث، وبالأخص السودان، هي أن التكوين القبلي والمتعدد لهذه المجتمعات، وكذا تعدد الأديان، يجعل هذه الشعوب، تميل إلى التعصب القبلي والإثني والديني. فالتعدد القبلي والإثني والديني، مرده أن هذه الدول هي نفسها صنيعة الاستعمار، فجمعت عدداً من الشعوب داخل الدولة الواحدة، إذ كان بإمكان أي واحدة من هذه الشعوب أن تشكل دولة بذاتها، مقارنة مع شعوب غرب أوروبا، التي كانت على ديانة واحدة، وعدد قليل جداً من القوميات، داخل حدود القطر الواحد، قد لا تتجاوز ثلاثة في ذاك الزمان وكان هَمّ هذه الشعوب التوق للحريات. فالديمقراطية قائمة أصلاً على الحرية، لذلك وفي ظل وضع السودان التعددي، يكمن حل المعضلة الديمقراطية في التنوير والتربية الوطنية

(١) أحمد عبد الحفيظ (الدولة في الفكر السياسي والفكر القانوني)، الديمقراطية، السنة الأولى-العدد الثالث، ٢٠٠١م. ص ٤٢ - ٥٣.

الصحيحة للشعوب لتعرف حقوقها، بل لتؤمن بأن الدولة ملك لها وأنها صاحبة السيادة الوطنية.

لذلك لم يعد التحول الديموقراطي، نهجاً اختيارياً ينتقيه مجتمع ما طوعاً، من بين بدائل أخرى لمباشرة شئون الحكم والإدارة، بل صار أمراً حتمياً تاريخياً، لا فكاك من التمعن في حكمه والخضوع لسلطانه. فلقد داهمت رياح الديمقراطية بنية المجتمع الدولي المعاصر، وعصفت بأعتى النظم الشمولية، وغدت تهدد - بل تدك - مواقع كثيرة من معاقل النظم السلطوية، والدكتاتوريات العسكرية، التي شملت بلداناً كثيرة، سيما دول العالم الثالث - أمريكا اللاتينية وإفريقيا وآسيا - بعد حقب الخلاص من الاستعمار الأوروبي، مبشرة بانتصار نضال الشعوب، من أجل انتزاع حقوقها المشروعة، في الحرية والعدالة والمساواة. وسعيها المتواصل من أجل سيادة هذه القيم في ساحة العمل السياسي، الأمر الذي من شأنه الإسهام جدياً في تطوير بنية العملية السياسية وتحديث آلياتها، وكفالة أسباب التطور السياسي المطرد وضمان استمراره، مما انعكست آياته عملياً في اتساع نطاق التحولات الديمقراطية في عالم اليوم، واقتحام تيار الفكر الليبرالي، حصون الجمود والإنغلاق الذي شكل توجهات القوى السياسية التقليدية الغابرة. ودفع (فرانسيس فوكوياما) إلى إعلان مقولته الشهيرة «إن الديمقراطية الليبرالية تشكل خاتمة مطاف التطور الأيديولوجي للإنسانية، والصيغة الأخيرة لنظام الحكم البشري المنشود، وبالتالي فهي تمثل نهاية التاريخ»[1].

فالبرامج التي تعنيها هنا، تشمل من ضمن بنودها أحد أشكال الحكم. ففي ذلك، تعد الديمقراطية في عصرنا هذا، بأنها أفضل أشكال الحكم، يدل على ذلك الإنتشار الواسع للصيغ المختلفة للديمقراطية حول العالم، ففي ممارسة الديمقراطية، لجميع المواطنين المستحقين حقوق الرأي، على قدم المساواة في اتخاذ القرارات التي تؤثر سير حياتهم. وهذا يشمل المشاركة المباشرة، أو غير المباشرة في تطوير وتقديم الإقتراحات، ومن ثمّ إقرار التشريعات القانونية، التي تخص الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، والتي بدورها تمكن المواطنين من الممارسة الحرة والمتساوية

(1)Fukuyama, Francis, (1992). The End of History and the Last Man. Penguin Books, UK.

في تقرير المصير السياسى. لذلك يقول البروفسير/ عطا البطحاني، في دعم هذا الاتجاه، «لن يترسخ التعايش السلمى والثقة والتعاطف بصورة مستدامة إذا ظلت المظالم الهيكلية قائمة في المجالات السياسية والقانونية والاقتصادية. لذلك يجب أن تدعم عملية المصالحة إجراءات للاقتسام التدريجى للسلطة، والإلتزام المتبادل بالتعهدات السياسية لكل طرف، وايجاد بيئة تتأسس على احترام حقوق الإنسان والعدالة الاقتصادية، وتوفر الإرادة في أوساط السكان بصورة عامة لتحمل المسئولية عن الماضى والمستقبل - بكلمات أخرى يجب دعم المصالحة بالقيم الأساسية للديمقراطية[1].»

ستجد في فصلي «العقد الاجتماعي» أن العقد الاجتماعي هو الآلية المثلى لحل المعضلة السودانية، لكونها شاملة وفاق كل الشعوب. وبما أننا قد فقدنا ثلث مساحة البلد بموارده الغنية البشرية منها والطبيعية، فقط لأن النخبة الحاكمة منذ الاستقلال آثرت ألا تعترف بالتعدد العرقي والديني والجهوي في البلاد، وبالتالي فشلت في إحتواء هذا التعدد الغني وإقامة دولة المواطنة. لذلك يتطلب الأمر إجراء حوار شفاف وبناء، بين كافة أبناء الوطن حول مسائل الدستور الخلافية، والتي من ضمنها النظام الديمقراطي الليبرالي، بغية الوصول إلى اتفاق حوله، حتى يتسنى للسودانيين فرصة لوضع دستور وطني دائم، قبل إجراء أية انتخابات ما بعد اسقاط النظام الحالي.

نشأة الدولة القومية:

يمكن إرجاع بداية ظهور الدولة القومية في أوروبا، إلى معاهدة وستفاليا التي وقعت في ١٦٤٨م لتنهي حروبات دينية طويلة الأمد، استمرت مائة عام وتم بمقتضى هذه المعاهدة تقسيم أوروبا إلى دول طبقاً لديانة كل حاكم. فقد أقرت المعاهدة مبدأ تبعية كل رعية لدين ملكهم، وذلك في محاولة لإنهاء حالة الفوضى والإقتتال، التي صاحبت إثارة الفتنة الدينية، وكانت هذه الفتنة قد قامت نتيجة الصراع بين الملوك وبين الكنيسة، وقد سعى هؤلاء الملوك، لانتزاع حق السيادة من الكنيسة، وإقرار استقلالهم إزاء السلطة الكنسية، وسعى كل ملك لفرض المذهب الديني الذي ينتمي إليه على رعيته، وهو ما تحقق بالفعل في اتفاق

(١) أ.د. عطا الحسن البطحاني، المصالحة الوطنية: إبراء جراح السودان، ترجمة: شمس الدين الأمين ضو البيت، (المجموعة السودانية للديمقراطية أولاً، ٢٠١٣م) ص ٤٦.

وستفاليا. ففي هذه المعاهدة زالت فكرة توحيد العالم المسيحي بزعامته الزمنية والدينية، وحلت محلها الدولة القومية، ذات السيادة التاجية من الناحيتين الزمنية والدينية، وبناءً على هذا فقد النبلاء أهميتهم، كما فقد رجال الكنيسة سلطاتهم.

The celebrity and important of the treaty of Westphalia, which gave a new and more permanent form to the great commonwealth of civilized society and served as the basis and model of the subsequent negotiations, as long as Europe retained the smallest vestige of independence, impose the necessity of entering into various details, which the generality of readers may possibly regard as tedious and uninteresting, but which cannot but appear in a very different light to the statesman, the civilian, and the philosopher.(1)

ولا يخفى أن ثمة عدة عوامل أخرى قد أسهمت، في تعزيز جهود قيام الدولة القومية الحديثة في أوروبا، لعل من أهمها - كما يشير المؤرخون - ظهور البندقية واختراع البارود. وثمة عامل آخر ذو أهمية قصوى، سهل عملية إنشاء الدولة القومية في أوروبا، يتمثل فيما كانت تتميز به أوروبا آنذاك، من تجانس ثقافي نسبي، يسر عملية بناء الدولة، ومع التسليم بأن هذا التجانس الثقافي النسبي لا يقود وحده عملية بناء الدولة، لكنه على الأقل، يحد من صعوبة إقرار ترتيبات إدارية مشتركة وموحدة على جميع السكان، ويجعل التحالف فيما بينهم أكثر يسراً ومرونة. بعبارة أوضح، فإن الدولة القومية ظهرت في أوروبا مع نزوع كل قومية، وهي تلك الجماعة التي يرتبط أفرادها برابطة طبيعية معنوية، كوحدة الأصل أو اللغة أو الدين، وتجمعهم عادات وتقاليد متشابهة، إلى بناء دولتها، وهي في سعيها هذا إنما تسعى إلى بناء الدولة القومية أو دولة الأمة.

تعريف الديمقراطية:

في العصر الحاضر لم تعد الديمقراطية هي نفسها في العصور القديمة، بل حتى في النصف الأول من القرن الماضي. إذ كثيراً ما تسمع عن الديمقراطية الانتخابية والديمقراطية غير الليبرالية وديمقراطية المناديب والديمقراطية التداولية والديمقراطية العاكسة، وهلم جرا. لذلك هناك منهجين مميزين لتعريف الديمقراطية في هذا الزمان. أولهما، الطريقة الإجرائية، وبها العديد من التعريفات للديمقراطية، جميعها ترمز على:

(1)Naylor, Francis Hare (1816) The Civil and Military History of Germany: From the: Landing of Gustavus: to the Conclusion of the Treaty of Westphalia. Vol. II (John Murray). P 527

(أ) كيفية ترتيب نظام الحكم.

(ب) العملية التي يتم من خلالها ضمان التمثيل والمساءلة والشرعية.

ثانيهما، الطريقة الموضوعية، أيضاً بها العديد من التعاريف للديمقراطية، جميعها تتجه نحو التعامل مع :

(أ) أهداف وفعالية نظام.

(ب) إلى أي مدى تتم خدمة أهداف إرادة الشعب التي تكون أكثر فعالاً. فنجد في ذلك أن:

Procedural definition of democracy: the democratic method is that institutional arrangement for arriving a political decisions in which individuals acquire the power to decide by means of competitive struggle for the people's vote. . democracy entails free competition for a free vote.

ويعني هذا أن الطريقة الإجرائية تعرف الديمقراطية، بأنها الترتيب المؤسسي للوصول إلى قرارات سياسية، فيها يمتلك الأفراد سلطة اتخاذ القرار، عن طريق الحراك التنافسي للحصول على أصوات الشعب ... لذلك الديمقراطية تستلزم المنافسة الحرة، لإجراء انتخابات حرة.

Substantive definition of democracy: real democracy cannot be defined by the process alone, but also entails efforts to promote equality, fairness, and inclusion.(1)

أما الطريقة الموضوعية لتعريف الديمقراطية، تعرفها بأن الديمقراطية الحقيقية، لا يمكن أن تعرف فقط من منظور الطريقة الإجرائية لوحدها، لكن يجب أيضاً أن تنطوي على الجهود الرامية إلى تعزيز المساواة والإنصاف والشمولية.

في حين لا يوجد تعريف موحد مقبول عالمياً للديمقراطية، هناك إعتراف مجمع عليه منذ العصور القديمة، بأن الحرية تعد من الخصائص المهمة للديمقراطية. وبالتالي تنعكس هذه المبادئ في جميع المواطنين على قدم المساواة أمام القانون، وهم بذلك يتحصلون على فرص متكافأة في العملية التشريعية. على سبيل المثال، في الديمقراطية

(1)Mair, Peter (2011) «Democracies» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press) P 87 - 88.

النيابية، كل صوت له وزنٌ متساوئ، كما أن هذا الشكل من الديمقراطية، يمنع فرض قيود غير مقبولة، لكل من يسعى أن يكون ممثلاً في البرلمان. ففي الديمقراطية تكون حريات المواطنين، مصانة بالحقوق الشرعية التي يحميها الدستور بشكل عام. «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

لذلك تعتبر حرية التنظيم السياسي، وحرية التعبير وحرية الصحافة، أموراً أساسية، التي تمكن المواطنين من الإلمام التام بالمعلومات الكافية، ليتسنى لهم التصويت وفقاً لمصالحهم. فالسمة الأساسية للديمقراطية، هي قدرة الأفراد على المشاركة بحرية، وبشكل كامل في حياة مجتمعاتهم. وعندما ترتبط الديمقراطية مع مفاهيم العقد الاجتماعي والإرادة الجماعية للشعب، يمكن أيضاً وصفها، على أنها شكل من أشكال السياسة الجماعية، لأن مضمون تعريف الديمقراطية يوضح أن جميع المواطنين الذين بلغوا السن القانوني للتصويت، يكون لهم القول الفصل، على قدم المساواة في اتخاذ القرارات.

إضافة لما تقدم، هناك أيضاً جدل فلسفي، حول إمكانية وشرعية استخدام معايير محددة في تعريف الديمقراطية. فالحديث عن المجتمع الحر، يجعل الديمقراطية تعني حكم الشعب لنفسه، بصورة منفردة من خلال حق الملكية الخاصة، والحقوق والواجبات المدنية، وهو ما يعني أن السيادة في المجتمع الحر، هي ملكٌ للشعب، وهو الذي يفوض الحكومة المنتخبة شعبياً، لتمارس سلطة السيادة إنابة عنه، وليس العكس.

كثيراً جداً ما يتم إساءة فهم مصطلح الديمقراطية، فنجد أن معظم النظم السياسية، ومنظمات المجتمع المدني تعمل على تبني نوع ما من أنواع الديمقراطية، ولو على شاكلة الإسم. وهكذا توجد هناك اختلافات كبيرة بين أنواع الديمقراطيات. ففيما يلي بعض من عناصر الديمقراطية للتحكيم إليها، في تحديد الحد الأدنى من المتطلبات، الواجب توفرها لكي تصبح دولة ما ديمقراطية ليبرالية.

الشعب:- وجود مجموعة من الأشخاص، تصنع القرار السياسي، وفق شكل من أشكال الإجراء الجماعي، وهم أفراد الشعب العاقلين، وعلى حسب النظام السياسي المعمول به في الدولة المعنية، هم الذين بلغوا السن القانوني للتصويت.

الأرض:- وجود أرض – رقعة جغرافية محددة – يعيش عليها المجتمع وتُطبق عليها القرارات. فالأرض هي التي تشكل الملجأ للشعب - فهي الوطن - وبما أن هذا

يتفق مع موطن الشعب، فإن الشعب والأرض يكونان متزامنين، حتى يمكن إتمام العملية الديمقراطية. الجدير بالذكر أن المستعمرات الديمقراطية، لا تعتبر بحد ذاتها ديمقراطية، إذا كان البلد المستعمِر يحكمها. لأن في هذه الحالة الأرض والشعب لا يتزامنان. على سبيل المثال، الوضع الذي كان في جزيرة هونج كونج، حتى نهايات القرن العشرين، عندما نالت استقلالها من الاستعمار البريطاني والعودة لدولة الصين الكبرى.

الحرية:- وجود إجراء خاص باتخاذ القرارات، وهو قد يكون مباشراً كالأستفتاء، أو غير مباشر كانتخاب برلمان للبلاد. وفي ذلك الإجراء، يجب أن يتمتع الشخص الذي يدلي بصوته في الانتخابات أو الإستفتاءات، باستقلالية تامة في اتخاذ ذلك القرار دون أي تأثير خارجي، مثل الولاء الديني أو القبلي أو أي تأثير آخر خارج إرادته الحرة.

الإعتراف بالشرعية:- أن يعترف الشعب بشرعية الانتخابات والاستفتاءات ويقبل نتائجها. فالشرعية السياسية هي استعداد الشعب، لتقبل قرارات الدولة وحكومتها ومحاكمها، رغم إمكانية تعارضها، مع ميول ومصالح بعض الأشخاص. وهذا الشرط مهم جداً في النظام الديمقراطي، سيما وأن كل الانتخابات فيها الرابح والخاسر.

فعالية الانتخابات:- أن يكون الإجراء – الانتخابات – فعالاً، بمعني أن يتم بواسطته، تغيير الحكومة في حال وجود تأييد كاف لذلك. فالانتخابات المسرحية والمعدة نتائجها سلفاً لإعادة انتخاب النظام السياسي القائم، لا تعد انتخابات ديمقراطية. حالة الحكومة السودانية الحالية نموذجاً.

سيادة الدولة:- في حالة الدولة القومية، يجب أن تكون الدولة ذات سيادة، لأن الانتخابات الديمقراطية لن تكون مجدية، إذا ما كان بمقدور قوة خارجية إلغاء نتائجها.

الأحزاب القومية:- أن تكون الأحزاب السياسية نفسها، مؤسسة على قانون تمنحها الصفة القومية، وحق حرية تغيير قياداتها، متى ما كان ذلك مطلباً حزبياً قاعدياً.

تطور تاريخ الديمقراطية:

عندما نتحدث عن تعثر الديمقراطية في السودان، هناك ملاحظة مهمة جديرة بالإهتمام، وهي الشعور بالحسرة من السودانيين كبار السن، خاصة الذين عاشوا جزء من حياتهم في الفترة الأخيرة للاستعمار وما تلاها من الحكم الوطني الأول. ومرد

استياءهم يعود إلى فشل الحكم المدني الديمقراطي في فتراته الثلاثة، التي فشلت بكل مقاييس الفشل، أن تثري الحياة الديمقراطية في البلاد. ففي تقديرنا أن الأحزاب الوطنية السودانية لم تبذل جهداً يذكر لبث الوعي السياسي وسط جماهير الشعب، الأمر المشاع عرفياً في الدول المتقدمة، كما هو الحال في ألمانيا، إذ ينص دستور البلاد صراحةً، بأن مهمة الأحزاب هي بناء الوعي السياسي للمواطنين. وعندما نبحث عن تطور الديمقراطية، نجدها قد مرت بمراحل عدة وأزمنة طويلة، سيما في مراحلها الأولى حتى القرن التاسع عشر الميلادي، إذ واكب هذه الحقب التاريخية ترسيخ قيم الحرية. وبما أن هذه القيم الإنسانية، لا فكاك من أن تعم كل شعوب الأرض، آخذين في الإعتبار حتمية التطور الإنساني، وبالتالي سيأتي الوقت الذي سيتطور فيه النظام الديمقراطي في السودان. لذلك سوف نستعرض هنا بشيء من الإيجاز تاريخ تطور الديمقراطية لنستخلص منها الدروس والعبر.

العصور القديمة:- ظهر مصطلح الديمقراطية الأولى، في الفكر السياسي والفلسفي اليوناني القديم، ولا سيما في دولة-المدينة في أثينا. أنشأ الأثينيون بقيادة كليستينز Cleisthenes ما يعرف بالديمقراطية الأولى في الفترة ما بين العامين ٥٠٨ و٥٠٧ قبل الميلاد. وكان الفيلسوف الأثيني، أفلاطون يضع الديمقراطية، في خانة النقيض لأنظمة حكم أخرى كانت موجودة آنذاك، مثل الملكية – حكم الفرد – أو حكم القلة أو حكم النخبة. وتعتبر الديمقراطية الأثينية الكلاسيكية في نظر العديد من علماء السياسة، بأنها نوع من الديمقراطية المباشرة. إذ يصبح من حق جميع المواطنين المؤهلين أن يتحدثوا ويصوتوا في الجمعية، والتي تضع بدورها قوانين دولة-المدينة. الجدير بالذكر، أن مفهوم المواطنة في أثينا (دولة-المدينة)، كانت تعني آنذاك فئة المجتمع الأثيني المكونة فقط، من الذكور ومن أبوين مولودين في أثينا، وهذا المعيار الذي يحدد المواطن الأثيني، يعمل على إبعاد النساء والعبيد والأجانب والذكور تحت سن العشرين من العملية التشريعية. وهذا الفهم القديم للمواطنة، في معظم العصور القديمة، قائم على إلتزام المواطن لخوض الحملات الحربية.

العصور الوسطى:- خلال العصور الوسطى ظهرت نظم مختلفة انطوت على الانتخابات أو المجالس، فانحصرت هذه النظم على مجتمعات سكانية صغيرة، مثل

انتخاب غالاباغوس في البنغال، ومدينة البندقية في إيطاليا، ومدينة ساكاي التجارية المستقلة في اليابان. ورغم تزايد النظم الديمقراطية، إلا أن المشاركة كانت في غالبها تقتصر على قلة من السكان. وكان حكم معظم مناطق أوروبا من قبل رجال الدين والإقطاعيين.

ففي التجربة البريطانية ظهرت وثيقة ماقنا كارتا Magna Carta ، التي يعود إليها الفضل في تجذر البرلمان الإنجليزي. هذه الوثيقة قيدت سلطات الملك، وقننت الحريات الفردية للرعايا، مع بطلان الأحكام بالسجن الغير قانونية ومعه توفير حق الاستئناف. الجدير بالذكر أن أول برلمان ينتخب في إنجلترا كان برلمان دي مونتفورت De Montfort في العام ١٢٦٥م. وبالرغم من التطور الواضح للديمقراطية في العصور الوسطى، إلا أنه في واقع الأمر كان حق التصويت للبرلمان، محصور لدى قلة من أفراد المجتمع. ففي أواخر ١٧٨٠م كانت نسبة الناخبين في إنجلترا أقل من ٣٪ من عدد السكان. وبعد ثورة ١٦٨٨م المجيدة في إنجلترا، تم إقرار القانون الإنجليزي للحقوق لسنة ١٦٨٩م، التي قننت بعض الحقوق، مما أدت إلى زيادة نفوذ البرلمان. وتدريجياً اكتسب البرلمان الإنجليزي المزيد من السلطات، حتي أصبحت الملكية لحد كبير مؤسسة رمزية مهامها رأس الدولة.

الجدير ذكره في هذه الحقبة التاريخية، أنه قد ارتبط بروز وتطور المشاركة السياسية، بالتاريخ الاقتصادي للدولة القومية، لا سيما في القرن السابع عشر، الذي تم فيه نشأة الدولة القومية في أوروبا. ذلك أن قدرة هذه الدولة القومية، على الاضطلاع بمسئولياتها، وتوفير الخدمات الأساسية للأفراد، ووضع القواعد الكفيلة باحترام حقوق هؤلاء الأفراد وحمايتها، كانت مرهونة بتوفير موارد مالية مناسبة، لم يكن من المتيسر توفيرها دون فرض ضرائب جديدة. ومع قيام الدولة القومية انتهى ذاك العصر الإقطاعي، الذي كان يمكن فيه للحاكم، الإستيلاء على الأموال أو استخدام العبيد في أداء بعض هذه الخدمات الأساسية. لذلك لم يجد ملوك الدول القومية الجديدة، الراغبين في توفير موارد مالية، إلا السماح بوجود تمثيل لدافعي الضرائب، يمكنهم من متابعة سيل الإنفاق لتلك الضرائب. لذلك برز تدريجياً مبدأ التمثيل النيابي الذي قبله الملوك، وإن كان رغماً عنهم. في هذا يرى بعض المؤرخين، أن المشاركة السياسية الشعبية بدأت

مبكراً بعض الشيئ في دول الشمال الأوروبي الفقيرة نسبياً، كالدول الأسكندنافية وبريطانيا، نتيجة الحاجة المتزايدة لملوك هذه الدول، في الاعتماد على شعوبهم في تحصيل الضرائب. وبالتالي تشجيعهم على الإنتاج لزيادة قدرتهم الضريبية، من خلال السماح بمزيد من المشاركة السياسية واستتباب الأمن الاجتماعي. يجدر بنا أن نذكر في هذا الصدد، إلى ما تميزت به إنجلترا، حيث لم يكن النظام الإقطاعي فيها مماثلاً في القوة لنظم الإقطاع الأخرى في أوروبا، لأن طبقة النبلاء الإنجليز قد انضموا مبكراً إلى عامة الشعب، ووقفت مع الشعب الإنجليزي ضد أطماع الملك، وعملت على الحد من سيطرته، وأتاحت لطبقات الشعب قسطاً أوفر من الحريات، حينما حصل النبلاء على وثيقة «الماقنا كارتا» من الملك في القرن الثالث عشر، وهي الوثيقة التي وضعت أسس الحريات العامة في إنجلترا ومن ثمّ أنتجت نظاماً برلمانياً، تمثل فيه طبقات الشعب المختلفة، وهذا البرلمان وضع حداً أساسياً لسلطات الملك الإستبدادية. واستمر الصراع بعد ذلك مع الملك حول الإصلاح السياسي، حتى وصل الأمر إلى الثورة التي أدت بدورها إلى اتساع قاعدة المشاركة في العام ١٢٥٦م، وذلك عندما دعى مواطنان من كل مقاطعة ونبيلان من كل مديرية ليجلسوا في البرلمان، مع الأشراف والأحبار، فأصبح البرلمان بتشكيله الجديد بداية مجلس العموم البريطاني.

القرنين الثامن عشر والتاسع عشر:- في القرن الثامن عشر وما تلاه، نشط إلحاح وإصرار الشعوب على التمتع بحقوقها، إضافة إلى ضغط الحاجة إلى المطالبة بالمزيد من الموارد اللازمة، للتوسع الاستعماري وإدارة الاقتصاد الرأسمالي، والرغبة في استمرار القبول والشرعية للدولة القومية. حدث تطور في تلك الدول القومية الأوروبية، لتصبح السيادة للشعب أو لممثليه، فجاءت الليبرالية التي تعلي من شأن الفرد على حساب الجماعة، وتدعو إلى حماية الملكية الخاصة، ومنع تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، ولكن الليبراليون تمسكوا بالجانب الاقتصادي للحقوق، الذي يعلي المصلحة الفردية، ولن نجد ليبرالياً واحداً دافع أيام النشأة المفترضة، عن حق أغلبية الشعب في التصويت أو الترشيح، فيما يتعلق بالمجالس التمثيلية المنتخبة. ولكن على العكس تجد الأباء المؤسسين لليبرالية، يرفضون جميعاً منح حق التصويت لمن لا يملكون نصاباً معيناً من الملكية، يؤدون عنه ضرائب مباشرة، بذلك هم يقفون بين المبدأ الديمقراطي الأصيل، وهو حق الشعب بأكمله في السيادة وحكم نفسه، موقف الذعر والهلع. والليبرالية في

هذا الجانب التاريخي، كانت تحارب على جبهتين، **إولاهما**، مثلت مصالح البرجوازية التجارية والصناعية، في صراعهما ضد الحكم المطلق ومؤسساته التقليدية. وفي **ثانيهما**، حاولت الحد من أي مطالب ديمقراطية واسعة النطاق بعيدة المدى، من جانب راديكالية البرجوازية الصغيرة «جماهير العوام». ولذلك انتهجت الحركة الديمقراطية، أي الحركة الشعبية الواسعة، مسارات سياسية وايديولوجية مستقلة عنها، فبالإضافة إلى دعاة المساواة، المطالبين بالاقتراع العام لكل المواطنين. كان هناك الحفارون في الثورة الإنجليزية في القرن السابع عشر، وأصحاب النزعة اليعقوبية الراديكالية في الثورة الفرنسية. وهم أولئك الذين أخذوا على عاتقهم، تحقيق أهداف الإصلاح الزراعي، والاقتراع العام والحقوق الدستورية الأساسية للمواطنين. فقبل الليبراليون هذه الديمقراطية بتلكؤ وعبر مسار طويل، لأن قبولهم لها كان يعني توافر السبيل الممكن والوحيد، للحفاظ على الملكية الخاصة من سيطرة الدولة المتزايد.

وقد توافق مع هذا المخاض الطويل، للدولة القومية في شكلها الديمقراطي، تعاظم دور التشريع كمصدر للقانون في كافة دول أوروبا الرأسمالية، وقد بدأ حكم القانون ينتشر ويتسع نطاقه في العصر الحديث، عندما بدأت الدولة القومية في أوروبا تهتم بإصدار القوانين الخاصة. فرغم أن إنجلترا تعتبر من الدول التقليدية، التي تعتمد على نظام السوابق القضائية، إلا أنه مع نضوج النظام الرأسمالي بها، أخذ التشريع يلعب دوراً متنامياً في نظامها القانوني. وفي فرنسا صدرت تقنيات نابليون الشهيرة، التي كانت فاتحة عصر التقنيات في كثير من دول العالم، وكان تزايد الإعتماد على التشريع والتقنين المكتوب، ناتجاً عن الإحساس بقصور الأداة القانونية، التي كانت مستخدمة في العصر الإقطاعي وهي القاعدة العرفية، فلم يعد القانون العرفي صالحاً لكي يلبي المتطلبات المستحدثة، لمجتمع جديد يتسم بالتعقيد في علاقاته الاجتماعية. فالقانون العرفي مؤهل بحكم طبيعة القاعدة العرفية وأسلوب تشكلها، لأن ينظم علاقات تتسم بالبطء في حركتها، في حين أن التشريع والقاعدة القانونية المكتوبة والواضحة، تكون مؤهلة للإستجابة لمتطلبات المشروع الرأسمالي الكبير. واستمر هذا التطور القانوني، تلبية لحاجة الدول القومية وبفضل تزايد المشاركة السياسية واتساع نطاقها. وأسهمت أفكار العديد من الفلاسفة، كروسو ومنتسكيو ولوك، في تعزيز المسار الديمقراطي، وتخلي الملوك عن السلطة المطلقة والسيادة، لصالح الشعب، من خلال الحديث عن العقد

الاجتماعي والحكم الدستوري. فأصبح الشعب يطالب بحقوقه التي اقتنصها عبر مخاض عسير، قطعت فيه رءوس ملوك وسالت على دربه وفي مساراته دماء شعوب. وهكذا أخذت الدولة القومية الشكل الديمقراطي، سواء من خلال مسار الإصلاح الذي مثلته التجربة البريطانية، أو مسار العنف الذي دشنت من خلاله الثورتان الفرنسية والأمريكية في القرن الثامن عشر، مبدأ السيادة للأمة أو الشعب بدلاً من الملك. بذلك تحولت الدولة القومية، إلى مؤسسة تنفصل عن شخص من يحكمها، تتقاسم السلطة فيها ثلاث مؤسسات هي: التشريعية والتنفيذية والقضائية، ليس مقبولاً الجمع بينها، وبالتالي تم إقرار علاقة تعاون فيما بين السلطات الثلاث وفق الشرعية الدستورية.

في تطور متصل، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حصل تطور ملحوظ في تطبيق الديمقراطية، فكانت أول دولة تتبنى دستوراً ديمقراطياً، هي جمهورية كورسيكا في العام ١٧٥٥م، وبالرغم من قصر مدته، إلا أن ذاك الدستور، تميز بأنه استند على مبادئ التنوير، والسماح للإناث بالاقتراع، وهو الأمر الذي لم يحصل في الديمقراطيات الأخرى، إلا في حقب القرن العشرين. ففي العام ١٧٨٩م اعتمدت فرنسا إعلان حقوق الإنسان والمواطنة. ثمّ تأسس بعد ذلك، حق الاقتراع العالمي للرجال في فرنسا، في أعقاب الثورة الفرنسية في العام ١٨٤٨م، ويعتبر هذا معلماً مهماً في تاريخ الديمقراطية، إذ فيها اندلعت ثورات شعبية عدة في أوروبا، مطالبة الحكام بالدساتير الليبرالية ومزيداً من الحكومات الديمقراطية.

من التطورات المهمة في تلك الحقبة التاريخية، اعتماد دستور الولايات المتحدة الأمريكية، العام ١٧٨٩م، والذي ينص على تشكيل حكومة منتخبة وحماية الحقوق المدنية والحريات. وفي العام ١٨٦٧م منحت نيوزيلاندا رجال البلد الأصليين حق التصويت، ثم تلاهم الرجال البيض في عام ١٨٧٩م فالنساء في العام ١٨٩٣م، لتصبح بذلك أول دولة تثبت حق الاقتراع للجميع.

القرنين العشرين والحادي والعشرين:- أتى القرن العشرين بموجة تحولات متعاقبة بالنسبة للديمقراطية الليبرالية، هذه التحولات هي نتاج لأشكال مختلفة من الحروب والثورات، وكذا نهايات الاستعمار، وللظروف الدينية والاقتصادية. ففي ذلك أدت الحرب العالمية الأولى، وتفكك الدولة العثمانية والإمبراطورية النمساوية-المجرية،

إلى إنشاء دولاً قومية جديدة في أوروبا، معظمها ديمقراطية بالإسم فقط.

بعد إزدهار الديمقراطية في بدايات القرن العشرين، جاء الكساد العظيم بخيبة أمل كبير، عطل تواصل التطور والانتشار الديمقرطي في العالم، فتحولت معظم دول أوروبا وأمريكا اللاتينية وأسيا، إلى حكم الرجل القوي أو الدكتاتور، مثل ألمانيا النازية. لكن الحرب العالمية الثانية عكست ذاك التوجه في أوروبا الغربية إلى مساره الصحيح، فبرهنت النماذج المثالية لديموقراطيات أمريكا وبريطانيا وفرنسا، على فعالية هذا الشكل من الحكم، مما قادت إلى تغيير أنظمة أخرى كثيرة. وبحلول عام ١٩٦٠م، كانت الغالبية العظمى من دول العالم تعد دولاً ديمقراطية، إلا أنه كان معظم سكان العالم، يعيش في الدول التي شهدت انتخابات صورية أو نوع ما من التحايل الانتخابي، خاصة في الدول الشيوعية والمستعمرات الأوروبية السابقة.

انتشرت التيار الليبرالي في بعض الدول الإفريقية في تسعينات القرن الماضي، أبرزها كانت في جنوب إفريقيا. وحديثاً ما يسمى بثورات الربيع العربي التي بدأت بتونس في العام ٢٠١١م. وإستناداً على تقارير مؤسسة بيت الحرية – مؤسسة أمريكية شعارها نشر الحرية في كل مكان – كانت في عام ٢٠١٤م مائة وإثنان وعشرون (١٢٢) دولة تمارس الديمقراطية الانتخابية، بينما كانت في العام ١٩٧٢م ٤٠ دولة فقط. ووفقاً للمنتدى العالمي للديمقراطية للعام ٢٠١٤م، فالدول الديمقراطية الليبرالية، التي تحترم الحقوق الأساسية للإنسان وسيادة القانون، قدرت عددها بثمانية وثمانون (٨٨) دولة تمثل نسبة ٤٥٪ من سكان العالم[1].

لذلك ومن السياق السابق، تفسر مصطلح الديمقراطية، على أنها شكل من أشكال الحكم السياسي، قائم بالاجماع على التداول السلمي للسلطة وحكم الأكثرية. من جانب آخر، ولمزيد من التوضيح، تقسم الديمقراطية إلى، ديمقراطية ليبرالية (حرة) وديمقراطية غير ليبرالية (غير حرة). فالديمقراطية الليبرالية هي شكل من أشكال الديمقراطية، تكون فيها السلطة الحاكمة خاضعة لسلطة القانون، ولمبدأ فصل السلطات بين أركان الدولة. أي أن حقوق الأقليات وحقوق الأفراد تثبت بالدستور، حتى لا تنتهك. لهذا من الضروري، بل تعد مسألة استباق قيام دستور قومي، من الأمور

(١)http://en.wikipedia.org/wiki/Freedom_in_the_World

الأساسية التي لا مفر منها - خاصة في العصور الحالية التي تطورت فيها تحديث الدساتير المكتوبة والقائمة على العقد الاجتماعي - حتى يتم إسناد تأسيس الديمقراطية الليبرالية عليه[1]. أما الديمقراطية الغير ليبرالية، فهي الشكل التي لا توجد فيها حدود، تحد من سلطات النواب المنتخبين، فيحكمون كيفما شاؤوا.

في مواقع أخرى، يصنف علماء السياسة الحكم الديمقراطي بنوعين أساسيين، هما الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية. ففي الشكل الأول، يقوم أفراد الشعب الذين يتمتعون بحق التصويت، بالتصويت المباشر على قرارات الحكومة بالمصادقة عليها أو بالرفض، لذا سُمِيت بالديمقراطية المباشرة، نسبةً لممارسة سلطة صنع القرار بالتصويت المباشر، دون وسيط أو نائب ينوب عن الشعب. كان تاريخياً هذا النوع من الديمقراطيات تمارس في مجتمعات صغيرة، وأشهرها كانت في أثينا القديمة (المدينة-الدولة). أما في عصرنا الحاضر هذا، تعتبر سويسرا هي أقرب دولة تمارس هذا النوع من نظام الديمقراطية المباشرة. أما الديمقراطية النيابية، ولصعوبة جمع الناس في مكان وزمان واحد لممارسة التصويت المباشر، نشأت فكرة الديمقراطية الغير مباشرة، فهي نظام سياسي يقوم فيه الشعب بالتصويت على اختيار أشخاص ينوبون عنهم، في اتخاذ القرارات الحكومية التي تتفق ومصالح الناخبين، لذا سميت بالنيابية لأن النواب ينوبون عن الشعب في اتخاذ القرارات.

مفاهيم وقيّم الديمقراطية:

يحسب للتطور الذي حصل للديمقراطية، خاصةً في عصر فلاسفة التنوير في أوروبا، مثل توماس هوبز وجون لوك وإيمانويل كانط، والثورتان الأمريكية والفرنسية، على أنه ساهم مساهمة فعالة، في إبراز القيم الإنسانية وحقوق الأفراد. ونتيجة لذاك التطور الديمقراطي، خاصة للجانب الليبرالي منها، توطدت ثقافات قيمة وقيم إنسانية نبيلة، مثل فكرة المساواة بين الأعراق والمساواة بين الناس في القيمة البشرية، والدفاع عن الحقوق الأساسية للإنسان. أضف إلى ذلك توطيد فكرة شرعية الدولة وفكرة المسئولية والمساءلة، كذلك مسألة اعتراف بالحقوق الملكية وحق العمل وحرية التنقل، وغير

(1)Mair, Peter (2011) «Democracies» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press) P 89.

ذلك من المسائل التنظيمية الضرورية للدولة الحديثة.

لذلك فالديمقراطية - فيما هو متفق عليه ومؤكد عملياً - هي واقعة اجتماعية، وعملية سياسية تاريخية، ذات أبعاد أساسية متمايزة من ثلاثة أبعاد، يمثل كل واحد منه مجالاً نوعياً منفرداً، ولكنه غير مستقل أو غير مفارق الصلة عن المجالين الأخرين، ومن ثم فهو ليس بمعزل عن التأثر بغيره، أو ذا تأثير مباشر فيما عداه. وبالتالي يتفاعل كل منه مع الآخر لتشكل في مجموعها، بنية النسق الديمقراطي Democratic system وفعالية أدائه في ديناميكية العمل العام مجملاً، في جدليات العملية السياسية Political Process على وجه التحديد. وتتمثل هذه الأبعاد - حصراً في الآتي:

البعد الأول، هو أن الديمقراطية نسق للقيم الإنسانية، إذ يتمثل ذلك - بوجه عام - فيما ينطوي عليه منطوقها، ومن ثمّ تسعى ممارستها إلى تحقيقه، من قيم ومثل عليا نبيلة، من قبيل الحرية والعدالة والمساواة، والتسامح وحقوق الإنسان، وسيادة القانون والإعتراف بالآخر، وقبول التعددية والاختلاف الأيديولوجي، والتداول السلمي للسلطة والمشاركة الشعبية، والإحتكام إلى الشعب والإذعان لإرادة المواطنين، وغير ذلك من القيم النبيلة.

البعد الثاني، يتمثل في أن الديمقراطية، هي نمط لممارسة السلطة، وتنظيم العلاقة بين جهاز الدولة والمجتمع. إذ يتحقق ذلك عملياً من خلال الوثيقة الدستورية، ومنظومة القواعد القانونية والبنى المؤسساتية والإجراءات التنظيمية، التي تحدد أساليب الممارسة السياسية، وتنظم العلاقة بين سلطات الدولة، وتكريس مستلزمات النظام الحزبي، وضوابط السلوك الانتخابي، ومحددات بناء المجلس التشريعي.

أما البعد الثالث للديمقراطية، فيتمثل في أسلوب حياة للمجتمع، ففي ذلك تتجلى معالمه على نحو محسوس، في سيادة قيم الديمقراطية، التي تعم المجتمع برمته، ومن ثمّ كفالة إلتزام توجهاتها المبدئية، ومواجهتها السلوكية من خلال فعاليات الحياة اليومية، في الأسرة والمدرسة والحزب والنقابة والنادي، وفي شتى صور التجمعات البشرية، ومنظمات المجتمع المدني على اتساع مناشطها وتنوعها[١].

---

(١) د. السيد الزيات (الدولة في الفكر السياسي والفكر القانوني)، الديمقراطية، السنة الأولى-العدد الثالث، ٢٠٠١م. ص ١٠١.

وتتلخص تجليات النظام الديمقراطي في عصرنا هذا - من الوجهة النمطية وفي الواقع العملي - سيما عند بلوغ تطور المجتمع، في الملامح والقسمات البنائية، والمعايير والمحدودات القيمية، والضوابط السلوكية التي تفارق ما هو تقليدي، في الآتي:

١ . يقصد بترشيد بناء السلطة، تشييد سلطة الدولة وإقامة أركانها، على أسس وضعية عقلانية رشيدة، مستقلة تماماً عن الوشائج والارتباطات التقليدية كافة - عرقية كانت أم قبلية أم طائفية أم عقائدية ..إلخ - قوامها منظومة من المعايير القيمية، والقواعد القانونية العامة المجردة، التي يذعن لها الجميع دون استثناء، ويكون إلتزام حدودها مقدماً على أي من الإلتزامات أو الولاءات الأخرى. فضلاً عن إضعاف شوكة النخبة السياسية التقليدية، والحد من الشرعية العرفية للحكام، وإرساء ضرب من الضوابط، والمحاذير النظامية، التي تلزم الحكام تمرس الحيدة والنزاهة وموضوعية القرار. لذلك تبيح للمواطنين حق مراجعة الحكام ومساءلتهم، مما يعني في مجمله أن الدولة نتاج إنساني، وإن المجتمع شديد التنظيم، هو ذاك الذي يمتلك مصادر عقلانية إنسانية رشيدة للسلطة النهائية.

٢ . تتمثل آيات تمايز البنى والوظائف السياسية بعامة، في تزايد ديناميات انفصال كل من البنى النظامية، والمؤسسات السياسية والهيئآت الإدارية، بعضها عن بعض من ناحية، وعن منظمات المجتمع المدني من ناحية أخرى، مع التأكيد على الطابع النوعي والتخصصي لكل منها وأدواره المميزة. ويتضمن ذلك - بالضرورة - منظومة عريضة من التغييرات أو التعديلات البنائية والوظيفية تشمل فيما تشمل: إعادة توصيف نسق التراتب والتدرج الاجتماعي Stratification وتحديد مكوناته ومستوياته، وتعيين الحدود الفاصلة بين كل من الأدوار السياسية والمهنية، وعلاقات القرابة وشئون الحياة العائلية من ناحية. وضوابط القانون وملزمات الدين ومحدودات الأيديولوجيا من ناحية أخرى، فضلاً عن تطوير أنماط جديدة من الوظائف المميزة، واستحداث نماذج متطورة من البنى السياسية وغير السياسية - النظامية وغير النظامية - المتخصصة والمستقلة، التي من شأنها النهوض بأعباء تلك الوظائف وتحمل تبعاتها. إلى غير ذلك من مستحدثات تحقق التمايز البنائي - الوظيفي الفعلي - وتؤكد حجية الفصل بين

السلطات، وتدعم آليات بناء السلطة، وما يعنيه ذلك - أو يترتب عليه - من زيادة فعالية النظام السياسي، وتعاظم تأثره في مختلف قطاعات المجتمع ومناشطه من ناحية، وحيوية التفاعل والتساند والتكامل الوظيفي بين مختلف وحدات المجتمع، وشتى مؤسساته ومنظماته من ناحية أخرى.

٣. أما عن تدعيم القدرات المؤسستية والسياسية للنظام السياسي فيقصد بذلك، الزيادة المضطردة في قدرته على التكيف والإبداع، والتي تأتي له - أو تتوافر لديه - كمحصلة لازمة عن تعامل الإنسان، وتفاعله الحيوي الخلاق مع بيئته المحلية والإقليمية والدولية ومعطياتها. ويتجلى ذلك - بوجه عام - في توفير الهيكل المؤسساتي للبنيات والإجراءات السياسية وتجديده. بالإضافة إلى تنظيم نطاق - أو سياق - المجتمع السياسي المحلي Political Community، وزيادة وظائفه وأدواره وتنويعها من ناحية، وتعزيز فعالية النظام السياسي، وقدرته على أعمال خططه وبرامجه وتنفيذ قراراته السياسية والإدارية من ناحية أخرى. إضافة إلى تدعيم كفاءة مؤسسات الحكومة المركزية، وقدرتها على التغلغل أو النفاذ إلى شتى أرجاء المجتمع ومختلف قطاعاته، ومؤازرة منظمات المجتمع المدني، والإرتقاء بقدرتها على التعبير عن مصالح المواطنين وتجميعها. ناهيك عن ضرورة إرساء قواعد بنيان قانوني رشيد، لديه من القدرات والطاقات الكامنة ما يساعده على، تحويل دلائل التعبير الصحيح عن الإرادة الشعبية، إلى واقع فعلية وأفعال جدية، يمكن التنبؤ بها مسبقاً بحيث تتواكب في الوقت ذاته، مع السياق العام لتوجهات النظام العام، إلى جانب تنمية مزيد من القدرات الكفيلة، بالتعامل مع المشكلات الحالة، وإدارة الأزمات الطارئة، ومواجهة الأنماط المستجدة أو غير التقليدية من المطالب السياسية وغير السياسية. إلى غير ذلك من طاقات وإمكانات تتم بذاتها عن مدى فعالية قدرات النظام السياسي وأهمية - بل ضرورة وحيوية - تدعيم هذه القدرات وتعزيزها باستمرار.

٤ . فيما يتعلق بالمساواة فهي - في كلمة جامعة - التجسيد العملي لقيم النظام السياسي العصري المتطور، كما أن السعي من أجلها وتحقيقها بالفعل، هما جوهر التنمية السياسية ولبها الحقيقي. ويتضمن ذلك - بوجه عام - ترسيخ مفهومي «المواطنة» و«الشراكة في الحقوق والواجبات»، إلى جانب إلتزام حدود القانون وأحكامه، في ضبط العلاقات بين القوى الاجتماعية المختلفة، وبين الحكومة

والمواطنين، وتغليب معايير الكفاءة والقدرة على الإنجاز، عند شغل أي من مواقع القوة السياسية، أو توزيع المناصب والأدوار القيادية والإدارية. مما يساعد على توطيد أركان التكامل - أو الإندماج الاجتماعي - السياسي بين مختلف طبقات المجتمع وفئاته وشرائحه الاجتماعية، وشتى جماعاته وطوائفه الدينية والعرقية والثقافية، على اختلاف نوازعها المصلحية، التي تضارب توجهاتها العقدية، ويزيد بالتالي من دافعيه، المواطنين إلى الانغماس في فعاليات الحياة السياسية والعامة، على اختلاف مستوياتها وتباين مناشطها، سواء كان ذلك بصورة فعلية أم رمزية. وهو ما يتطلب - بطبيعة الحال وبالضرورة - إهتماماً مكثفاً ومتواصلاً، بتطور آليات العمل السياسي والمجتمع المدني وتدعيمها واستحداث أنماط جديدة، من الهياكل والكيانات والبني المؤسساتية التي يمكنها تنظيم هذه الشراكة وتعظيمها والنهوض بمتطلباتها، وكفالة استمرارها وضمان تطورها دون انقطاع[١].

هكذا وفي ضوء هذه المؤشرات، وبناء على تلك المبادئ والمستلزمات السياسية - القيمية والمؤسساتية والتنظيمية - يمكن توسيع رقعة الممارسة الديمقراطية، وتحقيق هدف الإصلاح السياسي في آن واحد. وهو ما يعني في مجمله، ويؤكد بذاته أن التنمية السياسية، هي تطور أو استحداث نظام سياسي عصري، ذي ملامح ومميزات بنائية ووظيفية وقيمية معينة - ومن ثم تسهم في تحقيق هدف الإصلاح السياسي - فإنها - في الوقت نفسه وبذات القدر - تلعب دوراً محورياً حيوياً في انجاز مهمات التحول الديمقراطي، وتشييد صرح الديمقراطية وكفالة أسباب استقراره وتطوره.

وثمة فارق جوهري أيضاً بين الديمقراطية بوصفها قيمة سياسية، وبين البنية التنظيمية أو الهياكل المؤسساتية التي يتخذها النسق الديمقراطي، في هذا المجتمع أو ذاك إبان مرحلة تاريخية أو أخرى. فلم تعد الديمقراطية في هذا العصر، مجرد نمط من أنماط الحكم وحسب، بل غدت منهاج تفكير، وأسلوب حياة، ونظرة شاملة لصياغة العلاقات داخل المجتمع، وتحديد الحقوق العامة والواجبات[٢]. وهي لا تتحقق في كل الأحوال، إلا بتوافر شروط ومتطلبات معينة بعينها، منها على وجه الخصوص،

(١) نفس المصدر ص ١٠٤.

(2)Welzel, C. and Inglehart, R. (2011) «Political Culture» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press) P 312.

ضرورة الإيمان بحرية الفرد، واحترام ملكيته الخاصة، وتحقيق التوازن بين القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ليتحقق العدل الاجتماعي للمواطنين. ومن بينها أيضاً، سيادة القانون على مختلف نواحي الحياة، ومساواة الجميع أمامه، وعدم معاقبة أي إنسان إلا في حال مخالفته النظام العام. فضلاً عن ضرورة الإعتداد بالعامل الاقتصادي كقاعدة أساس للديمقراطية الصحيحة، وقوام راسخ للمساواة الحقة بين المواطنين. فلا ديمقراطية حقيقية دون مساواة اقتصادية عادلة. ومن ثمّ نشير إلى الرأي القائل أن الديمقراطية، مزيج من العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية، تنتظم بواسطته علاقة المواطنين بالدولة، لتأمين حريات العمل والتعبير والعقيدة.

لذلك نرى أنه من الصواب، أن نبرز هنا بشيئ من الإيجاز المفيد، بعض من مبادئ ومفاهيم الديمقراطية الليبرالية في الآتي:

(أ) مبدأ القبول بحكم الأغلبية .

(ب) مبدأ فصل السلطات مع مفهوم تجزئة الصلاحيات .

(ج) مبدأ التمثيل والانتخاب .

(د) مفهوم المعارضة الوفية .

(هـ) مفهوم سيادة القانون .

(و) مبدأ تداول السلطة سلمياً.

مثل هذه المفاهيم والمبادئ، هي التي تؤطر للأغلبية الحاكمة قدرتها على الحكم الفعال والإستقرار والسلم، وبنفس القدر تمنع الأقليات من تعطيل الدولة وشلها. من هنا نشأت فكرة تحقيق توازن دقيق ومستدام، بين مصالح الأكثرية ومصالح الأقليات والأفراد، حتى لا تتعارض بشكل يقود إلى عدم الإستقرار، وهذه هي أساس فكرة الديمقراطية الليبرالية. وتحقيقاً لفكرة لا مركزية السيادة، نبعت فكرة التوازن بين السلطات التشريعية والتنفيذية، ومن ثمّ استقلال كل منهما عن الآخر. أيضاً هناك توازن بين السلطات الدينية والدنيوية – أي فكرة العلمانية – بمعنى ألا يتدخل الدين في شئون الدولة (الدنيوية)، كأن يفرض الدين على الدولة بتبني دين أو مذهب ديني بعينه، وبالمثل ألا تتدخل الدولة لفرض دين أو مذهب ديني معين على مواطني الدولة.

مفهوم الثقافة الديمقراطية:

تعتمد كل أشكال الحكومات على شرعيتها السياسية، بمعنى آخر أنها تعتمد على مدى قبول الشعب بها. لأنها من دون ذلك لا تعدو كونها مجرد طرف في حرب أهلية مع الشعب، كما هو الحال في السودان - أي أن الوضع الحالي في السودان، هو حالة حرب باردة بين الشعب - كل الشعب - ونظام الجبهة القومية الإسلامية، قد تتحول إلى حرب ساخنة لا محالة واقعة. ويشير منطق التاريخ على الدوام أن النصر حليف الشعب - عاجلاً أم آجلاً - والهزيمة حليف السلطات المستبدة. لذلك فإن القضاء على الشعب بأكمله، مسألة غير واقعية. وبالتالي يلاحظ أن الفشل في تحقيق الشرعية السياسية في الدول الحديثة، قد قاد شعوب تلك الدول في كثير من الأحيان إلى النزاعات العرقية والدينية، بل إلى تفكك الدولة الواحدة الموحدة إلى عدة دول. شهد لذلك أمثلة كثيرة، بما في ذلك الصومال ويوغسلافيا وبعض جمهوريات روسيا الإتحادية المستقلة والسودان. فإذا أخذنا في الإعتبار الوضع الحالي في السودان، وبالرغم من انشطاره إلى دولتين، إلا أن الصراعات الاجتماعية والسياسية والعرقية والدينية ما زالت مشتعلة في البلاد، بل في إزدياد مستمر، الشيئ الذي يشير إلى المزيد من التفكك، إن لم يتم تدارك هذه الصراعات، على وجه السرعة وببالغ الحنكة والحكمة.

لذلك وتفادياً لمثل هذه النتائج الغير محمودة العواقب، تتطلب ممارسة الديمقراطية، وجود درجة عالية من الوعي السياسي لاستيعاب مبادئها ومفاهيمها، لأن العملية الانتخابية الدورية، تقسم سكان البلد الواحد إلى معسكرين خاسر ورابح. لهذا فإن ترسيخ الثقافة الديمقراطية الليبرالية، تتضمن قبول المعسكر الخاسر ومؤيديه، بحكم الناخبين وسماحهم بالانتقال السلمي للسلطة، وبمفهوم المعارضة الوفية. فقد يختلف المتنافسون السياسيون آيديولوجياً، ولكن لا بد أن يعترف كل طرف للآخر بدوره الشرعي. أما على صعيد الأداء المثالي للديمقراطية وسط المجتمعات، يجب تشجيع المجتمع على التسامح والكياسة، في إدارة النقاش بين المواطنين، وهذا ما يمكن تسميتها بمبادئ التربية الوطنية. وهذا الشكل من الشرعية السياسية، ينطوي بداهةً على أن كافة الأطراف، تتشارك في القيم الأساسية الشائعة. وعلى الناخبين أن يدركوا بأن الحكومة الجديدة لن تتبع سياسات قد يجدونها بغيضة، لأن القيم المشتركة، ناهيك عن

الديمقراطية تضمن عدم حدوث ذلك. وهذا الشكل من الثقافة، والفهم الصحيح للديمقراطية، هو الذي قاد الأحزاب الليبرالية، بأن تغير قياداتها بنفسها قبل أن يتم ذلك عن طريق الانتخابات العامة. فقد حدث ذلك لرئيسة وزراء بريطانيا، «مارقريت تاتشر» – التي عُرِفت بالمرأة الحديدية – بعد الشهرة المحلية، التي إكتسبتها نتيجة انتصارها في حرب فوكلاند في يونيو ١٩٨٢م، إلا أن شعبيتها تراجعت بعد ذلك بشكل ملحوظ، نسبةً لتبنيها سياسات غير مرغوبة للشعب البريطاني، فما كان من حزبها – المحافظين – إلا الضغط عليها بالتنحي عن زعامة الحزب في العام ١٩٩٠م، ليتولى «جون ميجر» زعامة الحزب ورئاسة الوزراء. وتكرر نفس المسرحية لحزب العمال البريطاني، عندما قاد «طوني بليير» حزبه – ولأول مرة في تاريخ حزب العمال البريطاني – للفوز بالانتخابات البرلمانية للمرة الثالثة على التوالي، إلا أنه فشل – في نظر الشعب البريطاني – في إدارة سياسة بريطانيا الخارجية، في الدورة الثالثة، بالمنهجية التي ترضي الناخب البريطاني، فما كان من حزبه إلا أن ضغطه على التنحي، من زعامة الحزب ليتولى «قوردن براون» زعامة الحزب وكذا رئاسة الوزراء. في مصر، خرج عشرات الملايين من المصريين في تظاهرة، شملت كل مدن البلاد، مطالبين د. محمد مرسي، الرئيس المنتخب ديمقراطياً بالتنحي عن السلطة. ذلك أن الشعب المصري، أيقن وقتذاك أن الرئيس المنتخب ديمقراطياً، قد خرج عن مسار قيم الديمقراطية، وأصبح ينفذ سياسات جماعة الإخوان المسلمين، التي وصمت بالإقصاء للآخرين الذين لا ينتمون لحزبه. يذكر أن من ضمن الإجراءات الغير ديمقراطية، التي نفذها د. محمد مرسي، تمرير دستور البلاد، تأسيساً للاستبداد الديني والسياسي، ويعتبر هذا الدستور على أنه من إعداد جماعة الإخوان المسلمين، وذلك رغم معارضة المسيحيين والقوى المدنية والليبرالية له. الأمر الثاني هو، أخونة مؤسسات الدولة، بما في ذلك تعيين محافظين جدد مع رفض مبدأ حكومة توافق وطني. لذلك اندلعت تظاهرات شعبية عارمة – قدر أعدادها بعشرات الملايين – فما كان من الجيش إلا أن يتدخل، لحماية البلد – حسب زعم القيادة العسكرية – من الوقوع في كارثة الحرب الأهلية. فتم عزل الرئيس المنتخب في الثالث من يوليو ٢٠١٣م، وحل محله، قاضي المحكمة الدستورية، عدلي منصور، في الرابع من يوليو ٢٠١٣م لفترة سنة واحدة، مهمته أن ينفذ خارطة طريق سياسي من جزئين أساسيين، هما تكملة مشروع دستور البلاد الدائم، وإجراء انتخابات رئاسية.

هكذا اكتملت خارطة الطريق في الثامنة من يونيو ٢٠١٤م، عندما تم انتخاب عبد الفتاح السيسي رئيساً لمصر، وهو الذي كان رئيساً لهيئة أركان الجيش المصري، عندما نفذ عملية عزل د. محمد مرسي من منصب رئاسة الجمهورية المصرية.

هذه الأمثلة توضح بأن الثقافة الديمقراطية تقودنا بأن ندرك، أن الزعماء السياسيين، مهما علا شأنهم، ومهما قدموا من أعمال جليلة لأوطانهم، لن يبلغوا درجة تعلو مصلحة الوطن. إذاً الثقافة الديمقراطية تعلمنا، بأن ممارسة التغيير السلمي في الديمقراطية الليبرالية، تبدأ بقيادات الأحزاب السياسية أولاً، قبل ممارستها على مستوى الوطن. وهذا ما يقودنا بأن نقول أن الانتخابات العامة، لوحدها ليست كافية لكي يصبح بلد ما ديمقراطياً. وبهذا الفهم، يمكن أن تصنف الأحزاب السياسية السودانية بأنها غير ديمقراطية، وبالتالي يجب تغيير منهجها لنضمن قوميتها ومن ثمّ استمرارية الديمقراطية الحقيقية في البلاد.

أشكال الديمقراطية:

اتخذت الديمقراطية عدداً من الأشكال، سواءً كان ذلك بعداً نظرياً أو ممارسة عملية، فبعض الديمقراطيات تقدم تمثيلاً فاضلاً ومزيداً من الحريات لمواطنيها. ومع ذلك، إذا لم تؤسس الديمقراطية، بحيث تمتنع الحكومة من استبعاد بعض الفئآت المجتمعية، من العملية التشريعية من دون أي سند دستوري، أو تحد من سلطات أجهزة الحكومة المختلفة، التي تعمل على تعديل السلطات لصالحها، إذ تصل تلك السلطات أحياناً، إلى حد تراكم وتقوية الصلاحيات لدى الجهاز المعني، مما تؤدي إلى تدمير الديمقراطية، في مثل هذه الحالات، لا نستطيع أن نصفها بالديمقراطية الحقيقية. من جهة أخرى نجد أن الديمقراطية التمثيلية والديمقراطية التوافقية والديمقراطية التداولية، كلها أمثلة رئيسية لأنواع الحكومات، التي تحاول أن تستجيب لاحتياجات ورغبات مواطنيها. وعلى سبيل المثال لا الحصر، فيما يلي بعض من أشكال الديمقراطيات.

الديمقراطية النيابية:- الديمقراطية النيابية، هي التي يتم فيها اختيار المسئولين عن الجهاز التشريعي للدولة، من قبل ممثلي الشعب. ففي الديمقراطية التمثيلية/ النيابية، يتم اختيار نواب الشعب في عملية تنافسية شريفة، يفوز فيها المرشح الذي ينال غالبية

أصوات الناخبين في الدائرة الانتخابية المعنية. أو عن طريق الاقتراع النسبي، أو استخدام المزيج من الإثنين. ففي حين ينتخب الشعب النائب ليقوم مقامهم، إلا أن النائب المنتخب يحتفظ بحق ممارسة التحكيم، في الأمور المطروحة، كيفما يراه مناسباً، وهو في ذلك لا يخرج عن السياسة العامة لحزبه إلا ما ندر – والحالات الشاذة لا تدخل في حكم الأعراف. «راجع فصل الانتخابات والإستفتاءات».

الديمقراطية البرلمانية:- في ظل الديمقراطية البرلمانية، يتكون الجهاز التنفيذي من بين أعضاء البرلمان، وهم بذلك يخضعون للمراقبة المستمرة من داخل البرلمان التشريعي. الأنظمة البرلمانية لها حق إقالة رئيس الوزراء، عن طريق سحب صوت الثقة، في أي وقت تشعر به الهيئة التشريعية، بأنه لا يقوم بعمله كما ينبغي له أن يفعل. في بعض البلاد يمكن لرئيس الوزراء أن يدعو إلى انتخابات مبكرة قبل حلول موعدها، وأفضل مثال لذلك المملكة المتحدة.

الديمقراطية الرئاسية:- الديمقراطية الرئاسية، هي نظام يتم فيه انتخاب الجهاز التنفيذي، الممثل في شخص الرئيس، من قبل جمهور شعب البلد في انتخابات عامة، حرة ونزيهة. ففي هذه الحالة يحتل الرئيس موقعي رأس الدولة ورئاسة الحكومة، وهو بذلك يسيطر على معظم الصلاحيات التنفيذية. الملاحظ في ظل الديمقراطية الرئاسية، أن مدة خدمة الرئيس تكون محددة بزمن لا يمكن تجاوزه. كما أن للرئيس السيطرة المباشرة على مجلس الوزراء، لأنه هو الذي يختار الوزراء. في حالة الديمقراطية الرئاسية، لا تملك السلطة التشريعية صلاحية إقالة الرئيس من منصبه – إلا في حالات خاصة يحددها الدستور – كما أن الرئيس لا يملك سلطة إعفاء أعضاء الجهاز التشريعي من مواقعهم. وهذا التوازن مقارنة مع الديمقراطية البرلمانية، هو الذي يعزز من فصل نفوذ السلطات، بين أجهزة الدولة المختلفة.

الديمقراطية شبه الرئاسية:- هو شكل من أشكال الديمقراطية، يضم كلاً من رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء في صورة ما من العملية الديمقراطية، وهو أقل شيوعاً من الأشكال الأخرى. في هذا النظام، لا توجد مدة محددة لرئيس الوزراء، بينما فترة حكم الرئيس محدد بزمن معلوم. تتوقف فصل السلطات ما بين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء على حسب دستور البلد المعني، ففي بعض الحالات نجد أن رئيس الجمهورية

يحوز على سلطات أكثر من رئيس الوزراء، إذ فيها يخضع رئيس الوزراء إلى المساءلة أمام الرئيس، وأمام السلطة التشريعية على حد سواء. وبالإضافة إلى ذلك فالرئيس هو رأس الدولة، وهو أيضاً يشغل منصب القائد العام، ويسيطر على السياسة الخارجية للبلاد.

الديمقراطية الاستشارية:- ويقوم هذا التصور، على المفهوم القائل بأن الديمقراطية، هي الحكم عن طريق المناقشات. ويقول المنادون بهذا الرأي، بأن القوانين والسياسات، يجب أن تقوم على أساس مقبوليتها من قبل كافة المواطنين، وبأن الميدان السياسي، يجب أن تكون ساحة للنقاشات بين القادة السياسيين والمواطنين، ليصغوا فيها لبعضهم البعض، ومن ثمّ يغيروا فيها آراءهم، على ضوء القناعات التي تتم التوصل إليها. وخير مثال لهذا النمط من الممارسة السياسية، في العصر الحالي، هو دولة سويسرا.

الديمقراطية الإشتراكية:- الديمقراطية الاشتراكية، فيها يمكن القول بأنها مشتقة من الأفكار الإشتراكية، في غطاء تقدمي وتدريجي بالدستور، ويبدو أن الأحزاب المصنفة يسارية في أوروبا الغربية، هي من شاكلة هذا النوع من الديمقراطيات، مثل حزب العمال البريطاني. على العموم نجد أن العديد من الأحزاب الديمقراطية الإشتراكية في العالم، تعد نسخاً متطورة من الحركات أو الأحزاب الثورية، التي توصلت للسلطة عن طريق الثورات ضد النظم الإستبدادية، فتبنت استراتيجية التغيير التدريجي من خلال المؤسسات السياسية الموجودة أصلاً، أو من خلال سياسة العمل على تحقيق الإصلاحات الليبرالية، قبل إحداث التغيرات الاجتماعية الأعمق، وذلك عوضاً عن التغيير الثوري المفاجئ. وعندما تتفحص الديمقراطية الإشتراكية تجد أن من ضمن سماتها المميزة الآتي:

(أ) تنظيم الأسواق.

(ب) الضمان الاجتماعي أو دولة الرفاهية.

(ج) حكومات تمول أو تملك الخدمات الصحية وتوفر التعليم الأساسي.

(د) نظام ضريبي تقدمي.

ورغم أن الديمقراطية الإشتراكية قد تتضمن منهجاً أيديولوجياً تقدمياً، إلا أن معظم الأحزاب المصنفة بالديمقراطية الإشتراكية، لا تنادي بإلغاء الرأسمالية، بل تنادي بدلاً من ذلك بتقنينها دستورياً بشكل كبير. علاوة على هذا يلاحظ أن غالبية الديمقراطيين الإشتراكيين، يلتقون مع أنصار حماية البيئة، وأنصار تعدد الثقافات، وأنصار العلمانية في كثير من التوجهات السياسية.

الديمقراطية المباشرة:- الديمقراطية المباشرة، هي النظام السياسي الذي يشترك فيه المواطنون بصفتهم الشخصية المباشرة، في عملية صنع القرارات. أنصار الديمقراطية المباشرة، يقولون أنها أعظم من مجرد قضية إجرائية، فهي تمنح الناخبين القدرة على:

(أ) تغيير القوانين الدستورية.

(ب) طرح المبادرات والاقتراحات ومن ثمّ الاستفتاءات للتصديق على القوانين.

(ج) إعطاء أوامر ملزمة للمسئولين المنتخبين، كما يمكن إلغاء دورة المنتخبين قبل نهاية دورتهم المستحقة، أو الشروع في دعاوي قضائية في حالة التخلي عن وعود الحملة الإنتخابية.

الديمقراطية التشاركية: الديمقراطية التشاركية، هي شكل من النظرية الديمقراطية، التي تحكمها هيكلة لمجلس متداخل، إذ فيها ينبغي لمواطني منطقة ما، أن تكون لهم سلطة مميزة، لاتخذ القرار بما يتناسب وتأثير ذاك القرار في سير حياتهم. على سبيل المثال، عندما شرعت الحكومة المركزية في السودان، أن تزيد عدد ولايات إقليم دارفور، إلى خمسة ولايات بدلاً عن ثلاثة، في هذه الحالة، واستناداً على هذه النظرية يحق لمواطني إقليم دارفور - وليس سواهم - أن يتمتعوا بنسبة عالية للتصويت، على هذا القرار على المستوى القومي، لأن الأمر يعني دارفور وليس أي إقليم آخر. تتطبق هذه النظرية بفعالية في أوضاع الأحياء السكنية في المدن، عندما يخص الأمر حي بعينه.

الديمقراطية العشوائية: أحياناً تطلق على الديمقراطية العشوائية، على أنها ديمقراطية بدون انتخابات، وهي عملية اختيار صانعي القرار من خلال عملية عشوائية Random process. والقصد من ذلك، هو أن المواطنين الذين يقع عليهم الإختيار، سوف يكونون ممثلين لآراء ومصالح الشعب بأسره، بشكل طبيعي، لأنهم لم يكونوا مخططين

لهذا الإختيار مسبقاً. ففي نظر أنصار هذه النظرية الديمقراطية، أنها قد تكون أكثر نزاهة وعدالة، مقارنة مع أداء السياسيين المحترفين المنتخبين. إضافة لذلك، يرى أنصار هذه النظرية، أن الإختيار العشوائي، من شأنه أن يتم إختيار أفراد من المجتمع، لا صلة لهم بممارسة السياسة بشكل محترف، لذلك هم يعبرون بصدق عن مشاعر المواطنين الغير سياسيين. لأن في نظرهم أن السياسي المحترف، دائماً له رأي مسبق في مسائل الحياة المختلفة، لذلك يتعامل السياسي المحترف مع أية قضية حسب منظوره السياسي. وفي العصر الحديث تمارس هذا الشكل من الديمقراطية بفعالية عالية في اختيار هيئة المحلفين، خاصة في محاكم الدول الغربية.

الديمقراطية العالمية: الديمقراطية ليست نظاماً سياسياً فقط، بل هي حزمة طموحات حقيقية ومثالية، لها صلة وثيقة بالإنسان ليكون كاملاً كما هو. فالديمقراطية العالمية والتي تعرف أيضاً بالفيدرالية العالمية، هي نظام سياسي يتم فيه تنفيذ الديمقراطية على نطاق عالمي، إما مباشرة أو عن طريق الممثلين. والتبرير لهذا النوع من الأنظمة، هو أن القرارات التي تتخذ في الديمقراطيات الوطنية أو الإقليمية، غالباً ما تؤثر على حياة الناس الذين هم خارج دائرة التصويت – مثل قرار معالجة تلوث البيئة – لأنهم وبحكم تعريف الديمقراطية، لا يحق لمواطني دولة أجنبية أن يصوتوا لسياسات دولة أخرى، بينما سياسة تلك الدولة قد تؤثر سير حياتهم بصورة ما.

ووفقاً لأنصار الديمقراطية العالمية، فإن أية محاولة لحل المشاكل العالمية، ستكون غير ديمقراطية وغير مجدية، ما لم تستند إلى نوع ما من الديمقراطية العالمية. المبدأ العام للديمقراطية العالمية هو توسيع بعض أو كل القيم والأعراف الديمقراطية، بما في ذلك سيادة القانون والحلول السلمية للنزاعات، والمساواة بين مواطني العالم خارج حدود الدولة الوطنية. وهذا يتطلب إصلاح المنظمات الدولية والإقليمية القائمة، على سبيل المثال، الأمم المتحدة والإتحاد الإفريقي، فضلاً عن إنشاء مؤسسات جديدة، مثل البرلمان الدولي الذي من شأنه أن يعزز المساءلة والسيطرة على السياسة العالمية. يذكر أن إنشاء المحكمة الجنائية الدولية، في العام ٢٠٠٣م، تعتبر في نظر الكثيرين، وخاصة أنصار حقوق الإنسان، على أنها خطوة عظيمة تجاه هذا النوع من الديمقراطية العالمية.

في خاتمة أشكال الديمقراطيات، لا يسعنا إلا أن نقول، أن جميعها هي ديمقراطيات

دستورية - أياً كان شكل ذاك الدستور - لأن فيها قدرة النواب المنتخبين لممارسة صناعة القرارات، خاضعة لسيادة القانون، وهي بذلك خاضعة لإشراف الدستور المتواصل، للتأكد من حماية حقوق الأفراد وحقوق الأقليات[1].

مساوئ الحكم الديمقراطي:

في عالمنا هذا ومنذ الخليقة وإلى أن تقوم الساعة، لم ولن تخلو قط منظومة ما من بعض المساوئ والعيوب الفكرية والتنظيمية، وذلك لطبيعة منشأها زمانياً ومكانياً، لكن العبرة تكمن في حجم وجودة الفائدة، التي تكتسبها البشرية من تلك أو ذاك المنظومة، وأيضاً ما إذا كانت المنظومة المعنية، تحمل في طياتها روح التطور والإصلاح، كلما دعا الحال لذلك.

غير أن التسليم بكل ذلك، لا ينفي إمكانات التحفظ على الممارسة الديمقراطية، على الرغم من توافر شروطها ومرتكزاتها المختلفة، أو اختلاف هذه الشروط وتلك المرتكزات من دولة إلى أخرى، أو بين وقت وآخر داخل الدولة الواحدة. من هذا المنطلق فإن الديمقراطية – في أشكالها المختلفة – كمنظومة فلسفية للحكم، لا تخلو من مساوئ متأصلة بطبيعتها وكذا في تطبيقها.

لذلك فإن إنتفاء شروط ومرتكزات الديمقراطية، واختفاؤها تماماً بحيث يتعذر تحقيق الديمقراطية، أو تطبيقها بالصورة المثالية في هذا المجتمع أو ذاك، الذي تنتشر فيه - على سبيل المثال - الأمية، أمر جد صعب، كما أن الديمقراطية لا يكتب لها النجاح المرجو، في ظل مجتمع يغشاه الفقر والحرمان. وبما أن الأمر كذلك، فليس من المتوقع إذاً أن تكوين كل دولة على استعداد تام لتطبيق الفلسفة الديمقراطية. لذلك تجد بعض الآراء تقف في أنه ليس من الضروري أن تكون الديمقراطية، هي أفضل أشكال الحكم في كل الأحوال. وهذا يقود إلى الملاحظة التي مفادها التركيز قصير المدى في الدورات الانتخابية. مما لا شك فيه أن من السمات الفاضلة لمبادئ الديمقراطية الليبرالية، أنها تسمح بالتغيرات الدورية في الحكومات، مما تجعل الحكومات أن تواجه دورياً، أي كل أربعة أو خمسة سنوات انتخابات جديدة. مثل هذه العملية الدورية، والتي

(1)http://ar.wikipedia.org/wiki

تعتبر قصيرة، بالنسبة لتنفيذ بعض المشاريع التي تحتاج لمدد أطول، مثل معالجة خطر البيئة، أو المشاريع التنموية في الدول النامية، هذه الفترات القصيرة نسبياً والتي تخص هذه المشاريع، قد تشجع الحزب الذي على سدة الحكم، أن يفكر في كيفية الفوز في الانتخابات القادمة. وهو الأمر الذي سيدفع بالحزب الحاكم، تفضيل السياسات التي ستعود بالفائدة على الناخبين في المدى القصير، بدلاً عن تفضيل السياسات الغير محببة، والتي يمكن أن تعود بفوائد كبيرة وعظيمة للدولة على المدى الطويل.

وفضلاً عن هذا كله، فإن تطبيق الديمقراطية في مجتمع متخلف، مرهق بالمشكلات الداخلية كالصراعات العرقية، مجتمع لا يتفق ساسته على أولويات المصاعب التي يعانيها، ولا تلتقي أهدافهم أو تتكاتف جهودهم لمواجهة هذه المعضلات، ومن ثمّ دفع عجلة التطور في الاتجاه الصحيح، وهذا وصف ينطبق تماماً لحالة السودان اليوم. في مثل هذا المجتمع، يكون تطبيق الديمقراطية ليس أمراً عسيراً فحسب، بل يشكل فوق ذلك عبئاً إضافياً تفوق قدرات وطاقات المجتمع أن تتحمله، إن لم يكن سبباً مباشراً لإثارة أسباب الفرقة والانقسام والتشرذم - وكذلك التناحر - بين جماعاته الاجتماعية المختلفة وقواه السياسية. في الممارسة الديمقراطية، وخاصة الليبرالية منها، يفترض بالضرورة وجود حس وطني للقيم المشتركة بين أفراد المجتمع، لأنه بخلاف ذلك ستسقط الشرعية السياسية. فالعديد من الدول تفتقر إلى الوحدة الثقافية والعرقية، والتي قد تعني فوارق قومية ولغوية ودينية وثقافية عميقة. وبما أن مبدأ الديمقراطية هو إتاحة المشاركة الجماهيرية في صنع القرارات، فإن حالة الفوارق العميقة هذه، قد تؤدي إلى عدم الإعتراف بالشرعية السياسية. حدث هذا في السودان في فترة الديمقراطية الثالثة، بصورة ملحوظة مما خلق أرضية صالحة لنجاح الانقلاب العسكري في العام ١٩٨٩م. أيضاً قد تقود الفوارق الدينية والعرقية إلى حدوث حروب أهلية كما حدث في يوغسلافيا السابقة. والحال كذلك في دولة جنوب السودان، إذ أن الصراع السياسي الدموي القائم الآن هناك، يعود أحد أسبابها الرئيسية إلى الفوارق القبلية والإثنية.

وتجيء هذا كله من أن الدول النامية - خاصة وهي تحاول أن تتبنى وبأسلوب مثالية ديمقراطية وستمنستر أو إشتراكية روسيا - تحتاج في مراحل تطورها الأولى، إلى قدر كبير من المهارات التقنية. ففي ذلك تبدأ عادة تطورها من مستويات عالية التعقيد، هذه

المستويات من المهارات التقنية والتنظيمية، قد توصل إليها الدول الغربية، بعد قرون عديدة من الصراع السياسي، قطعت فيها رؤوس ملوك ومات فيها عشرات الملايين من البشر. ولذلك فإن الثمن الذي تدفعه الدول النامية، لتحقيق التقدم، هو تقييد تطبيق النظام الديمقراطي في أغلب حالاته، بل قد تؤدي إلى طمس فكر الحريات كلية، وذلك بالرجوع إلى الدين أو العرق كمرجعية سياسية - كالوضع في السودان والصومال - فيكون الثمن باهظاً، بل مدمراً. وعلة ذلك أن مستوى التطور الذي استغرق زمناً طويلاً، ليصبح الآن أمراً واقعاً في فرنسا - مثلاً - هو ذات المستوى الذي بدأت به نيجيريا تطورها. ولذلك لم يعد في وسع بلد مثل نيجيريا، أن يخضع برامج التنمية المعقدة لمناقشة المواطنين - رغم ضرورة الحاجة للسند الجماهيري - الذين لا يزالون يحتفظون بكثير من رواسب النظام القبلي. ولذلك تأتي التخطيط التنموي - بما فيها التخطيط السياسي - من القمة إلى القاعدة. تلك هي جوهر الأزمة التي تواجه قادة الدول النامية. إن هؤلاء القادة لا يستطيعون تنمية بلادهم دون إلتماس التاييد الشعبي المستمر، في حين أن هذه التنمية، ينبغي أن تنجز بمعاونة الخبراء وبطرق سلطوية. من هنا كانت نماذج الديمقراطية الغربية التقليدية، غير ملائمة للدول النامية ولا يمكن تطبيقها في الدول النامية المحكوم عليها بالفشل الذريع. فالدول النامية لم تمر بتلك الظروف التي هيأت أسباب النجاح للديمقراطية الغربية، ولن تستطيع أن تخوض نفس التجربة - الدمار الشامل - فالعولمة بالمرصاد لكل من يحاول ذلك. ومن ثم فإن أي محاولة مبكرة تعوزها الحكمة مقضي عليها بالخسران.

يضاف إلى ذلك أن وجود الأحزاب السياسية، لا يعني دائماً أن واقع الديمقراطية كله يكمن خلفها. كما أن إختفاء هذه الأحزاب لا يعني كذلك أن احتمالات تحقيق الديمقراطية جد بعيدة. فالديمقراطية بصيغتها المألوفة في العالم الغربي، ليس لها في إفريقيا مثلاً والبلدان النامية بصفة عامة، سوى فرص ضئيلة للغاية، وليس هذا أمراً مؤسفاً. إذ ربما استطاع الإنسان الإفريقي - وإنسان الدول النامية بأسرها - أن يطور نسقاً ديمقراطياً أكثر اتساقاً وتوافقاً مع بيئته الاجتماعية، وأشد ملاءمة وقدرة على بناء أمته. فالذي تحتاجه دول إفريقيا، على سبيل المثال، هو توافر نظم تمكنها من تحقيق التقدم الاقتصادي والاجتماعي، بأقصى سرعة وبأعلى معدلات ممكنة. ومما يؤكد ذلك أن المفكرين والزعماء الأفارقة - يؤيدهم في ذلك نفر من الباحثين - يرون أن التقاليد

القبلية كانت تمثل إبان الأزمنة الغابرة، رصيداً حافلاً للنهج الديمقراطي في الحياة، بدءً من الأهمية الكبيرة التي كانت تعلقها تلك القبائل، على دور الحوار واحترام الرأي الآخر، حتى الوصول إلى نقاط إلتقاء، واتفاق واتخاذ قرار يلتزمه الجميع، بغض النظر عن هوية المؤيدين أو المعارضين قبل الإنتهاء إلى هذا القرار. يقول (جوليوس نيريري) «إن المفهوم الإفريقي للديمقراطية يشبه المفهوم الإغريقي في العصور القديمة»[1] ذلك المفهوم الذي يعني - ببساطة - الحكم عن طريق الحوار بين الأنداد، إذ كان الناس يتشاورون، وعندما يتوصلون إلى اتفاق تصبح النتيجة قراراً جماعياً. فإذا جلس مائة من الأفراد المتساوين وتباحثوا سوياً حول المكان الذي يحفرون فيه بئراً، فإنهم باستمرارهم في الحوار، وتدارسهم كثيراً من وجهات النظر المتعارضة قبل الوصول إلى اتفاق نهائي، يكونوا قد مارسوا الديمقراطية بالفعل. ومعني هذا أن الديمقراطية - بالأساس - هي الحكم الذي يقوم على الحوار بين الناس، أو بين ممثليهم المنتخبين، لا على إملاء الرأي عنوة بواسطة زمرة تتناوب الحكم بالوراثة. ويعتبر المجتمع الإفريقي - وفق هذا التصور، وفي ظل النظام القبلي ومدركاته وطرائقه التقليدية - مجتمعاً يقوم على مبدأ المساواة بين الأفراد، يصرف شئونه عن طريق الحوار.

تكمن الرهان في فعاليات الحوار، على توافر وسائل الشراكة السياسية وآلياتها وتفاوتها من ناحية، وتهيئة الفرص وإتاحة المجال، الذي يسمح بمباشرتها واتساع نطاقها من ناحية أخرى. وربما توافرت هذه المتطلبات جميعاً وبشكل سخي، ومع ذلك قد لا تكون هناك ثمة شراكة سياسية حقيقية، بل مجرد نمط من التحركات الغير منظمة أو الغير رشيدة، أو ضرباً من الاستجابات الفجة، أو الآلية لمناورات النخبة الحاكمة وفعاليات التعبئة السياسية التي تمارسها إزاء المواطنين. إلى غير ذلك من صيغ غير مجدية، أو غير فاعلة للشراكة السياسية الجماعية، وما تنطوي عليه من عواقب وخيمة، تقوض قوة المجتمع، وتعوق جهود الإصلاح السياسي - أو تفضي إليه بخصوصية الهوية المميزة للنظام السياسي القائم وتوجهاته الأيديولوجية، ونوعية القوة السياسية Political Power والطبقة - أو الطبقات - الاجتماعية Social Class التي يمثلها

(١) د. السيد الزيات (الدولة في الفكر السياسي والفكر القانوني)، الديمقراطية، السنة الأولى-العدد الثالث، ٢٠٠١م. ص ١٠٦.

ويحكم بإسمها. فضلاً عن مدى وعي المواطنين بالمسألة الديمقراطية، وأهمية شراكهم في جدليات الحياة السياسية وديناميكية المجتمع المدني بوجه عام.

محاسن الديمقراطية:

في واقع الأمر أوضحت التجربة الديمقراطية، أنها توصلت إلى حلول كثير من المعضلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، في كثير من الدول التي طبقتها بمنهاج سليم، ويدل على ذلك مقولة أنها أفضل نظم للحكم في هذا العصر، مما يشير إلى ذلك تحول العديد من الدول بصورة مستمرة إلى النظام الديمقراطي. في هذا المجال سوف نورد بعض محاسنها بشيئ من الإيجاز. **الاستقرار السياسي**؛ من الفوائد العظيمة التي تحسب لصالح الديمقراطية، هي خلق نظام يستطيع فيه الشعب أن يستبدل الإدارة الحاكمة، من دون تغيير الأسس القانونية للحكم، ومن خلال هذا التغيير، تهدف الديمقراطية إلى تقليل الغموض في عملية سير إدارة الدولة، ومن ثمّ تقليل فرص عدم الاستقرار السياسي، وبالتالي طمأنة المواطنين، بأنه وبالرغم من إمتعاضهم من السياسات الحالية، فإنهم سيحصلون على فرص منتظمة لتغيير حكامهم أو تغيير السياسات التي لا تتفق مع طموحاتهم.

التجاوب الفعال في أوقات الحرب؛ بالرغم من أن اتخاذ قرار الحرب، قد يكون سريعاً في حالة النظام الغير ديمقراطي ذو السلطة المركزية، إلا أنه بإمكان الشعب أن يصوت لقرار تجنيد الناس للخدمة في الجيش، وذلك لشفافية نظام الحكم الديمقراطي واستقرار سياساته. في هذا المقام، تشير البحوث الواقعية، إلى أن الدول الديمقراطية مهيأة أكثر للإنتصار في الحروب، من الأنظمة الغير ديمقراطية، والسبب في ذلك يعود إلى التوظيف الأمثل للموارد، وللتجنيا. الطوعي الذي من شأنه أن يعزز الروح القتالية العالية.

الشفافية في الأداء الحكومي؛ مراقبة الإعلام الحر مع تزايد الوعي الجماهيري، لا تترك مجالاً للحكومات أن تخبئ سياساتها، ويدعم هذه المراقبة التطور الهائل المصاحب لوسائل الإعلام والاتصالات في كل صورها. أضف لذلك البرامج الانتخابي الذي يطرحه الحزب، أثناء الحملات الانتخابية، إذ يقف مثل هذا البرامج المعلن سيفاً مسلطاً على رقاب المسئولين الحكوميين، مما يجعلهم يتجنبون ممارسة

الفساد في شتى صورها.

انخفاض مستوى الفساد؛ تشير دراسات البنك الدولي بأن نوع المؤسسات السياسية القائمة في الدولة، مهم جداً في تحديد مدى انتشار الفساد. فالديمقراطية والأنظمة البرلمانية والاستقرار السياسي وحرية الصحافة، كلها عوامل ترتبط بانخفاض مستويات الفساد.

انخفاض مستوى الإرهاب؛ تشير البحوث إلى أن حالات الإرهاب، أكثر انتشاراً في الدول ذات المستوى المنخفض من الحريات السياسية. وأن أقل الدول معاناة من الإرهاب هي أكثرها ديمقراطية.

انخفاض الفقر والمجاعة؛ بحسب الاحصائيات، هناك علاقة تبادلية بين ازدياد وتطور الديمقراطية، وارتفاع معدلات إجمالي الناتج القومي للفرد، وازدياد الاحترام لحقوق الإنسان، وانخفاض معدلات الفقر. لكن هناك استثناءات، مثل الهند التي هي دولة ديمقراطية ولكنها ليست مزدهرة، كما أن دولة برونو، التي تمتلك معدلاً عالياً في إجمالي الناتج القومي، لكنها لم تكن قط ديمقراطية.

نظرية السلام الديمقراطي؛ إن نتائج العديد من الدراسات، المستندة إلى معطيات وتعريفات وتحليلات إحصائية متنوعة، كلها أظهرت نتائج تدعم نظرية السلام الديمقراطي. وبحسب هذه الدراسات فالديمقراطيات الليبرالية لم تدخل قط - حتى الآن - في حروب مع بعضها.

انخفاض نسبة قتل الشعب؛ تشير البحوث أيضاً، إلى أن الأمم الأكثر ديمقراطية تتعرض إلى القتل بدرجة أقل من قبل حكوماتها. وذلك لاحترام هذه الحكومات لحقوق الإنسان، وللقيم الإنسانية بصفة عامة.

السعادة؛ كلما إزدادت جرعة الديمقراطية في دولة ما، ارتفع معدل سعادة الشعب. لتمتعهم بالحريات الأساسية للإنسان، وتوفر العدالة على أسس القيمة البشرية للإنسان.

خلاصة:

الملاحظة الجديرة بالذكر هنا، هو التأكيد على ما سقناه من بعض التحفظات للديمقراطية وللتركيبات الإثنية المختلفة في الدول النامية، لا يعني بتاتاً رفض

الديمقراطية كقيمة سياسية، أو منهاج تفكير، أو أسلوب عمل، أو نظام حكم، أو قرينة صدق على نجاح جهود الإصلاح السياسي. ولا يعني كذلك أهمية شراكة المواطنين في العملية السياسية وما لهذه الشراكة من تأثير فاعل في جدليات صنع القرار السياسي، وتوجيه حركة العمل الوطني في مختلف مجالاته وشتى قطاعاته ومستوياته. بل كل ما يعنيه ويهدف إليه، هو التأكيد على أن بناء الديمقراطية، إن كان هو غاية جهود الإصلاح السياسي وفعالياته، فإنه قد يكون أيضاً المدخل المناسب لهذه الجهود أو إحدى العمليات المفضي إليها، أو واحد من الآليات القديرة التي تحقق من خلالها. يضاف إلى ذلك - أيضاً أن القول بأن الديمقراطية هي حكم الشعب نفسه بنفسه، لا يعني كذلك حتمية إلتزام نموذج ديمقراطي معين، أو ضرورة الإهتداء بهذا النموذج أو غيره. بل قصارى ما يرمي إليه هو التأكيد على أن لكل شعب الحق في اختيار النهج الديمقراطي الذي يرتضيه ويتساوى مع خبراته التاريخية وخصوصياته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويتماشى مع منطوق المبدأ الديمقراطي ذاته. فليس ثمة نماذج ديمقراطية جامدة أو جاهزة لا يجوز تجاهلها أو الإعراض عنها، وإنما هناك - على العكس تماماً - إمكانيات واعدة وبدائل كثيرة يمكن إقتباس إي منها، فضلاً عن تطويقه أو تطويره. لذلك يلخص فرانسيس فوكوياما، أنه ليست هناك ديمقراطية بدون ديمقراطيين، بمعنى أنه يجب أن يوجد في المجتمع أناس يرغبون ويشكلون الديمقراطية، حتى لو وجدوا أنفسهم مشكلون تنظيمياً بها. أي يجب أن يتوفر قناعة راسخة لقيم الحرية والإعتراف بالآخر والتعاضد وسط المجتمع.

There is no democracy without democrats, that is, without a specifically Democratic Man that desires and shapes democracy even as he is shaped by it.[1].

فإذا كان من الصعب إنتقاء نموذج بذاته معياراً للتطور الديمقراطي، فهناك عدة مؤشرات يمكن الإهتداء بها، لمعرفة مدى اقتراب هذا النظام السياسي أو ذاك من النهج الديمقراطي. وأهم هذه المؤشرات هو، أسلوب اتخاذ القرار عن طريق الأغلبية، وتوسيع دائرة شراكة الجماهير، في تقرير السياسة العامة وصنع القرارات، وتوجيه الحكم لمصلحة السواد الأعظم للشعب، وإتاحة الفرصة للأقلية كي تعبر عن رأيها،

(١)Fukuyama, Francis, (1992). The End of History and the Last Man. Penguin Books, UK. P 134.

وتسهم في رسم السياسة العامة. ويجب أن يلازم كل ذلك احترام الحريات والحقوق الأساسية للأفراد والجماعات والمساواة أمام القانون.

لذلك ليس هناك ثمة نمط أو نموذج مثالي للنسق الديمقراطي، ولا توجد صيغة ممدودة أو أسلوب معين لمباشرة السلوك الديمقراطي، يمكن استنساخه هنا أو تطبيقه هناك بسلاسة وأمان. وإنما هناك دائماً نماذج عديدة وأنماط مختلفة. كما أن المجال مفتوح أيضاً أمام إمكانيات تطوير أو استنباط أو ابتداع الجديد، والمزيد من النماذج والأنماط، وفق ما تقتضيه التغيرات الدراماتيكية - السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية والتكنولوجية - التي تجتاح العالم على الدوام. وهذا ما يعني في مجمله أن الديمقراطية ليست تصوراً ذهنياً طوبائياً مجرداً، مفارقاً لأرض الواقع، بل إنها كيان فعلي، ينبثق من أرض الواقع ومعطياته، وتتحدد ملامحه وقسماته وفق ظروف هذا الواقع وخصوصية ملزماته ومستلزماته. ومن ثم كانت للديمقراطية دائماً شروطاً وقيوداً ومحددات، بقدر ما تمثله من حريات وتحاط به من ضمانات.







الفصل الثاني
الأحزاب السياسية : ما لها وما عليها

مقدمة :

في الفصل الثالث، تحدثنا عن الديمقراطية الليبرالية، وكيف أنها أصبحت من أفضل أنواع الحكم في عالم اليوم، لما لها من قدرة فعالة في إتاحة الفرص المتساوية، لجميع أهل البلد الواحد، في المشاركة الحقيقية لإدارة شئون دولتهم. العملية الديمقراطية هذه، تتطلب وجود أحزاب سياسية وطنية، التي من مهامها الأساسية، أن تفسح المجال لجمهور المواطنين، ليعبروا من خلالها عن آراءهم وطموحاتهم، بشكل مثالي وفعال وبمطلق حرياتهم، عن كيفية إدارة الشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية في وطنهم. في هذا الفصل سنتحدث عن الأحزاب السياسية السودانية، ما لها وما عليها. سيما في المرحلة القادمة التي نتطلع فيها أن تمارس أحزابنا الوطنية، الديمقراطية بمنهجية سليمة، لنتقي شر الإنقلابات العسكرية، حتى نتمكن أن ننعم بالاستقرار السياسي المستدام.

مفاهيم الحزب السياسي :

كأي مفهوم من مفاهيم العلوم الاجتماعية، تتعدد التعريفات المختلفة للأحزاب السياسية، على أنه ومن واقع النظر لهذه التعريفات. يمكن الإشارة إلى أن الحزب السياسي هو اتحاد بين مجموعة من الأفراد، بغرض العمل معاً لتحقيق مصلحة عامة معينة وفقاً لمبادئ خاصة متفق عليها. ففي إحدى المرجعيات تم تعريف الحزب السياسى، من قبل بعض علماء السياسة بأنه، «جماعة منظمة رسمياً وظيفتهم تثقيف الجمهور لبناء الوعى السياسى، فضلاً عن تسمية مرشحين وتشجيعهم لتولي المناصب العامة، والتى تشمل وظائف الربط بين الجمهور ومتخذي القرارات الحكومية». لهذا فإن مهام الأحزاب السياسية، تتجسد في تنفيذ التعاقد الاجتماعي، المبرم بين الدولة والمواطنين. بمعنى آخر، الحزب السياسي هو تنظيم سياسي يسعى إلى بلوغ السلطة

السياسية في الدولة، بوسائل التداول السلمي، وذلك من خلال المشاركة في الحملات الانتخابية العامة، إذ يقوم الحزب بتسمية مرشحيها لخوض الانتخابات، مع تبني فكر سياسي قد يختلف جزئياً أو كلياً، عن أفكار منافسيه[١].

إذاً فالحزب السياسي، هو مجموعة من الناس، يشتركون في رؤية سياسية موحدة، وكذا حول الطريقة التي ينبغي أن يحكم بها البلاد. وهم في ذلك يعملون على استحداث قوانين جديدة، أو تعديل القوانين القائمة لتتواكب مع سياساتهم. لهذا تنشط كل الأحزاب المتنافسة، في الدولة الواحدة لتنال ثقة الناخب والفوز بعدد المقاعد، التي تؤهلها أن تصل للسلطة السياسية لتنفيذ برامجها. لهذا تعد الأحزاب السياسية، على أنها إحدى أدوات التنمية السياسية في العصر الحديث، فالأحزاب السياسية والنظام الحزبي المعمول، تعبرانْ عن درجة تطور الوعي السياسي في النظام السياسي لأي بلد كان.

من هذا المنطلق، تعتبر حرية تكوين الحزب السياسي، وإعلان عضويتها، وبالتالي مشاركة المرشحين في الحملات الانتخابية، مقياس حقيقي لإلتزام الدولة على الديمقراطية الليبرالية، كقيمة سياسية للتداول السلمي للسلطة السياسية. وعندما تتعرض الأحزاب التي خارج السلطة، لقمع الحكومات القائمة، لأن أفكارها وبرامجها، تتعاض مع التوجهات السياسية للحزب الذي في السلطة، يعتبر هذا المسلك الحكومي معيار لوصف قادة مثل هذه الحكومات، بالحكام المستبدين. لذلك فإن حكومات الإستبداد هذه - وهي حالات تتكرر في دول العالم الثالث، وبالأخص الوضع الراهن في السودان - تنطبق عليها قول الشيخ محمد الغزالى: «المستبد يؤمن بنفسه قبل أن يؤمن بالله ويؤمن بملكه قبل أن يؤمن بمصلحة الأمة ... وكل الطغاة يكذبون وهم يستحلون الدماء»[٢].

من سياق المفاهيم الواردة للحزب السياسي، جليٌ أن من مهامه الأساسية، السعي في الوصول إلى السلطة السياسية، والجلوس على كراسي الحكم يعني إدارة شئون الدولة.

---

(1)Katz, Richard S. (2011) «Political Parties» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press). P 220.

(٢) محسن عبد العزيز، الإستبداد من الخلافة للرئاسة: أيام للحضارة وسنوات للسقوط، (القاهرة، الدار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م). ص ٨٩.

فبما أن إدارة شئون الدولة، تتطلب تبني فلسفة اقتصادية محددة أو مزيج عدد منها، لذا نجد دائماً أن الأحزاب الليبرالية، تتبنى إحدى النظريات الاقتصادية لتتمكن من تحقيق العدالة الاجتماعية – على الأقل نظرياً – عندما تأتي إلى السلطة، إي تحقيق توزيع عادل لثروة البلاد، وهذا يتطلب تبني إحدى النظريات الاقتصادية مثل الرأسمالية، الماركسية، الإشتراكية، الاقتصاد الجزئي، الاقتصاد الكلي، الاقتصاد الإسلامي ... إلخ. هذا يقودنا إلى حقيقة أن الأحزاب السياسية، تنتهج في برامجها السياسية، إحدى النظريات الاقتصادية، سواءً كانت في أقصى اليمين أو أقصى اليسار أو ما بينهما.

السؤال الموضوعي هو، هل تنطبق هذه المفاهيم النبيلة في أحزابنا السودانية؟ إذا كانت الإجابة بالنفي، سيكون سؤالنا التالي، هل ثّمة أمل في إعادة تكوين الأحزاب السودانية، بحيث تعتنق المفاهيم الديمقراطية النبيلة؟ ثم، ما هي الوسائل والآليات التي تمكن السودانيين من عمل ذلك؟

تاريخ نشأة الأحزاب السياسية:

تعتبر الأحزاب السياسية، هي الآلية الفعلية لتطبيق الديمقراطية. رغم ذلك نشأت الأحزاب السياسية في وقت قريب جداً – أي قبل حوالي قرنين من الزمان – مقارنة مع تاريخ نشوء الديمقراطية، الذي حدث في القرن السادس قبل الميلاد (ديمقراطية أثينا فى الحضارة الإغريقية). لقيام حزب سياسي، يرى بعض علماء السياسة، على أنه يجب أن تتوفر على أقل تقدير أربعة شروط، حتى يمكن أن يُطلق على ذاك التنظيم بأنه حزب سياسي، وهي؛ التكيف، والاستقلال، والتماسك، والتشعب التنظيمي. لكن على الرغم من ذلك، فإن الأحزاب السياسية، التي ينطبق عليها مثل هذه الشروط، لم تنشأ نشأة واحدة، بل نشأت بأشكال ولأسباب مختلفة وفي أزمنة مختلفة، أهمها خمسة:

(أ) ارتباط ظهور الأحزاب السياسية بالبرلمانات، ووظائف تلك البرلمانات في النظم السياسية المختلفة. إذ أنه مع وجود البرلمانات ظهرت الكتل النيابية، التي كانت النواة لبزوغ الأحزاب، حيث أصبح هناك تعاون بين أعضاء البرلمانات ذوي الأفكار والإيديولوجيات أو المصالح المتشابهة، ومع مرور الوقت تلمس هؤلاء حتمية العمل المشترك. وقد ازداد هذا الإدراك مع تعاظم دور البرلمانات في النظم السياسية

الأوروبية، إلى الحد الذي بدأ نشاط تلك الكتل البرلمانية يظهر خارج البرلمانات، من أجل التأثير في الرأي العام، كما حدث في العديد من الأحزاب الأوروبية.

(ب) ارتباط ظهور الأحزاب السياسية، بالتجارب الانتخابية في العديد من دول العالم الغربي. وهي التجارب التي بدأت مع سيادة مبدأ الاقتراع العام، عوضاً عن مقاعد الوراثة ومقاعد النبلاء. حيث ظهرت الكتل التصويتية مع ظهور اللجان الانتخابية، التي تشكل في كل منطقة من المناطق الانتخابية، بغرض الدعاية للمرشحين، الذين أصبحوا آلياً يتعاونون لمجرد الاتحاد في الفكر والهدف. وسرعان ما استمرت بعد الانتخابات، وأسفرت عن أحزاب سياسية تتألف من مجموعات من الأشخاص متحدي الفكر والرأي. أي أن بداية التواجد هنا كان خارج البرلمان، ثم أصبح الحزب يتواجد داخله. وكانت تلك الأحزاب قد سعت إلى تكوين هياكل تنظيمية دائمة لكسب الأعضاء، ومراقبة عمل البرلمان والسلطة التنفيذية.

(ج) بفضل تطور الديمقراطية في العالم الغربي، أدى ذلك إلى ظهور منظمات الشباب، والجمعيات الفكرية والهيئات الدينية والنقابات، وبدورها أدى إلى سعي بعض هذه المؤسسات، لتنظيم نفسها بشكل أكبر من كونها جماعات مصالح، تحقق الخدمة لأعضائها. ولعل أبرز الأمثلة على ذلك، حزب العمال البريطاني، الذي نشأ بداية في كنف نقابات العمال بالتعاون مع الجمعية الفابية الفكرية. وكذلك الحال بالنسبة لأحزاب المزارعين وخاصة في بعض الدول الاسكندنافية، حيث كان أصل نشأتها الجمعيات الفلاحية. إضافة إلى ذلك فقد كان أساس نشأة بعض الأحزاب المسيحية في أوروبا، هو الجمعيات المسيحية.

(د) ارتباط نشأة الأحزاب السياسية - في بعض الأحيان وليس دائماً - بوجود أزمات التنمية السياسية. فأزمات مثل الشرعية والمشاركة والاندماج، أدت إلى نشأة العديد من الأحزاب السياسية. ومن الأحزاب التي نشأت بموجب أزمة الشرعية، وما تبعها من أزمة مشاركة، تتمثل في الأحزاب السياسية الفرنسية التي نشأت إبان الحكم الملكي في أواخر القرن الثامن عشر، وخلال الحكم الاستعماري الفرنسي في خمسينات القرن الماضي. وبالنسبة لأزمة التكامل، فقد أفرخت في كثير من الأحيان أحزاباً قومية، وعلى سبيل المثال، يشار في هذا الصدد إلى بعض الأحزاب الألمانية والإيطالية، إضافة لبعض

الأحزاب العربية، التي جعلت من الوحدة العربية والفكر القومي العربي، سبباً لقيام حزب سياسي، مثل حزب البعث العربي الإشتراكي، والحزب الناصري.

(هـ) ظهور الأحزاب السياسية، كنتيجة لقيام بعض الجماعات لتنظيم نفسها، لمواجهة الاستعمار والتحرر من نير الاحتلال الأجنبي، وهو الأمر الذي يمكن تلمسه على وجه الخصوص، في الجيل الأول من الأحزاب السياسية، التي ظهرت في بعض دول العالم الثالث، وخصوصاً في الشرق الأوسط وأفريقيا. أمثلة هذه الأحزاب في إفريقيا، تتمثل في حزب المؤتمر الوطني الإفريقي، في دولة جنوب إفريقيا في العام ١٩٢٣م، وحزب الأمة في السودان في العام ١٩٤٥م، والاتحاد الوطني للسودان الإفريقي – سانو – في العام ١٩٦٣م بهدف الاستقلال من السودان، والحركة الشعبية لتحرير السودان، وهو حزب تأسس رسمياً في العام ٢٠٠٥م من عضوية التنظيم العسكري للجيش الشعبي لتحرير السودان. الجدير بالذكر، أن الأحزاب السياسية السودانية نشأت إثر الصراع الذي ظهر بين المثقفين، داخل مؤتمر الخريجين من أجل الإستقلال، والذي أدى بدوره إلى ظهور تيارين، أحدهما نادى بالوحدة مع مصر، والآخر نادى بالإستقلال التام من دولتي الاستعمار. ورغم أن الصراع كان موجوداً بشكل هادئ بين الخريجين إلا أنه ظهر علناً كنتيجة للمذكرة التي رفعها مؤتمر الخريجين، إلى الإدارة البريطانية في السودان في العام ١٩٤٢م، إذ تضمن أحد بنود المذكرة المطالبة، بحق تقرير المصير للسودان بحدوده الجغرافية بعد الحرب مباشرة. لذلك فالشاهد في الأمر أن نشأة الأحزاب السودانية، جاءت كنتيجة حتمية لتطور الجمعيات الفكرية والنقابية – عمال ومزارعين – التي تزامنت مع حركات التحرر من الاستعمار، في الدول المُستَعمَرة.

على ضوء ما تقدم، يمكن القول بأن نشأة الأحزاب السياسية عالمياً، في شكلها الأولي قد بدأت على نحو القرن الثامن عشر الميلادي، وهي تحمل تباينات أسباب ودواعي النشأة، ولكنها لم تتطور وتلعب دوراً مهماً، إلا قبل حوالي قرن من الزمان. بالرغم عما قيل عن الأحزاب السياسية في بداية نشأتها، خاصةً من قبل القوى التقليدية، من أنها ستكون أداة للإنقسام وللفساد السياسي، وأنها ستفتح الباب عملياً أمام التدخل الأجنبي، وستكون مصدراً لعدم الإستقرار السياسي وانعدام الكفاءة الإدارية. وهذا على

حد تعبير جورج واشنطون، مؤسس الولايات المتحدة الأمريكية. إلا أن وظيفة الأحزاب أصبحت إحدى أهم آليات المشاركة السياسية، وهكذا أضحت من أهم أدوات التنشئة السياسية في المجتمعات الغربية. بالطبع لم تصدق تهكنات جورج واشنطن المتشائمة، في تجربة الدول الغربية، وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية نفسها، بل صارت تجربة ناجحة بكل مقاييس نجاح العمل السياسي، إذ أن الأحزاب السياسية لعبت دوراً محورياً وما زالت، في التنمية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في تلك البلاد بصورة لا مثيل لها في بلاد أخرى. لكن تكهنات جورج واشنطن المشئومة، قد تكون تحققت في بعض الدول النامية، وبالأخص في إفريقيا وعلى رأسها السودان، إذ حملت الأحزاب السياسية السودانية، منذ نشأتها بذور عدم الإستقرار السياسي وانعدام الكفاءة الإدارية، فالانقلابات العسكرية في السودان، ما هي إلا نتائج حتمية لفساد الأحزاب سياسياً، فتُوِجت سياساتها بإنشطار البلد إلى دولتين، وما زال السودانيون يعانون من عدم الاستقرار السياسي، ولا تلوح في الأفق أية بوادر الإنفراج حتى الآن.

مهام ووظائف الأحزاب السياسية:

تقوم الأحزاب السياسية بعدة مهام ووظائف رئيسية في الحياة العامة، وهي مهام تختلف حسب النظام الحزبي القائم في كل دولة. فمن أسس تقييم الحزب السياسي، هو مدى قيامه بتحقيق الوظائف العامة المنوطة بالأحزاب، والمتعارف عليها في أدبيات النظم السياسية. ومن أمثلة المهام والوظائف الحزبية الأساسية، نجدها تتضمن في التعبئة الشعبية، ودعم الشرعية، والتجنيد السياسي، والتنمية، والاندماج القومي وتوفير قنوات المشاركة. الأمر الذي يعرف في أدبيات النظم السياسية بدمج المصالح والتعبير عنها.

(أ) **وظيفة التعبئة**: تعني التعبئة، حشد الدعم والتأييد لسياسات النظام السياسي، من قبل المواطنين. وبالرغم من أن البعض يربط بين وظيفة التعبئة وشكل النظام السياسي، من حيث كونه ديمقراطياً أو شمولياً أو سلطوياً، إلا أن الاتجاه العام هو قيام النظم السياسية الديمقراطية أيضاً، بأداء تلك الوظيفة. الشاهد في الأمر، أن النظم السياسية في الدول النامية، تتطلع وهي في مرحلة التنمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، إلى قيام

الأحزاب بلعب دور فاعل لحشد التأييد لسياساتها الداخلية والخارجية.

فالنظم السياسية تسعى دائماً لتجديد سياساتها، نتيجة لطبائع الأمور التي تتسم بالتغيير المستمر للأفكار والأيديولوجيات. وهذا التغيير بشكل عام، وأياً كان سببه، يحمل قيماً ومبادئ، تسعى النظم السياسية القائمة إلى ترسيخها، عبر تبادل الحوار الديمقراطي المفتوح بين الحكومة والمواطنين، فيما إذا كانت نظماً ديمقراطية، وتسعى لإيصالها عبر وسائل غرس القيم السياسية في النظم السياسية الشمولية والسلطوية، الذي يعرف بعملية التثقيف السياسي. ففي جميع الأحوال، تلعب الأحزاب دوراً مهماً في أداء وظيفة التعبئة.

(ب) **وظيفة دعم الشرعية**: تعرف الشرعية السياسية، بأنها تمثل مدى تقبل غالبية أفراد المجتمع، للنظام السياسي القائم، وخضوعهم له طواعية، لاعتقادهم بأنه يسعى إلى تحقيق أهداف المجتمع. ويعتبر الإنجاز والفاعلية والدين والكاريزما والتقاليد والإيديولوجية، ضمن الوسائل الرئيسية للشرعية في النظم السياسية المختلفة. على سبيل المثال، تبَنّت الجبهة القومية الإسلامية، الدين الإسلامي وسيلة لشرعيتها السياسية. لكن تعد الديمقراطية على أنها المصدر الأقوى في عالم اليوم للشرعية السياسية. هناك العديد من الوسائل التي تهدف إلى دعم الشرعية، إذ تلعب الأحزاب وغيرها من المؤسسات دوراً بارزاً في هذا المضمار. لكن تتميز الأحزاب السياسية عن بقية الوسائل، بأنها ليست فقط من وسائل دعم الشرعية، بل أنها في صلب النظم السياسية، التي تسعى إلى أن يكون تطور أحوالها وأوضاعها وأيديولوجياتها، هو نفسه مصدراً للشرعية.

الشاهد في الأمر، أنه يفترض أن تتضمن هياكل كل الأحزاب، عضوية منتخبة ديمقراطياً في كل المستويات، لتستمد شرعيتها من تلك الانتخابات، ومن ثمّ السعي إلى تداول السلطة داخلها سلمياً، ربما قبل الانتخابات العامة، التي تأتي بها إلى السلطة. ومن صفات التنظيم الحزبي الجيد، أن تكون للحزب دورات معلوماتية مستمرة وتجديد للتنظيم الداخلي.

(ج) **وظيفة التجنيد السياسي**: يعرف التجنيد السياسي، بأنه عملية إسناد الأدوار السياسية لأفراد جدد. وتختلف النظم السياسية في وسائل التجنيد السياسي للنخبة، فالنظم الحزبية التقليدية والأوتوقراطية، يعتمد التجنيد فيها بشكل عام على معيار

المحسوبية أو الوراثة. وإنطلاقاً من هذه القاعدة تعد أحزاب السودان التقليدية، على وجه الخصوص، من ضمن هذه الفئة. أما في النظم التعددية المقيدة، فإنها تسعى – دون أن تنجح في كثير من الأحيان – لأن تكون أداء تلك الوظيفة بما يماثل أدائها في النظم الأكثر رقياً وتقدماً، فيكون هناك آليات محددة للتجنيد. لهذا يفترض أن تكون الأحزاب في مثل هذه الحالات، إحدى وسائل التجنيد السياسي، التي تؤدي تلك الوظيفة، ليس فقط بالنسبة إلى أعضائها، بل وأيضاً بالنسبة للعامة. فمن خلال المناقشات الحزبية، والانتخابات داخل هياكل وأبنية الأحزاب، والتدريب على ممارسة التفاعل الداخلي، والانغماس في اللجان والمؤتمرات الحزبية، تتم المساهمة في توزيع الأدوار القيادية على الأعضاء، ومن ثم تتم عملية التجنيد السياسي بشكل غير مباشر.

(د) **الوظيفة التنموية**: تتمثل هذه الوظيفة، في قيام الأحزاب بإنعاش الحياة السياسية في المجتمع، الأمر الذي يدعم العملية الديمقراطية، في الاتجاه نحو الإصلاح السياسي والتحول الديمقراطي، في النظم السياسية المقيدة. هناك عدة دراسات علمية عن مسألة وجود الأحزاب، وكيف أنها تلعب دوراً فاعلاً، في عملية التداول السلمي للسلطة من خلال الانتخابات، وكذلك دورها في إنعاش مؤسسات المجتمع المدني، ممثلاً في مؤسسات عديدة، كالنقابات المهنية والعمالية، وتقديم الخدمات بشكل مباشر للمواطنين من خلال المساهمة في حل مشكلاتهم. ناهيك عن قيام الأحزاب بلعب دور مؤثر في التفاعل السياسي داخل البرلمانات، خاصة في عمليتي التشريع والرقابة.

(هـ) **وظيفة الاندماج القومي**: هي تنظيم إرادة قطاعات الشعب، وبلورتها ووضعها في قالب سياسي عام متماسك، ليتم تنفيذها في حالة فوز الحزب المعني في الإنتخابات، التي تؤهلها لتشكيل الحكومة. ففي ظل ميراث قوى من انتهاكات حقوق الإنسان، تنطوي هذه الوظيفة على أهمية خاصة في الدول النامية، حيث تبرز المشكلات القومية والعرقية والدينية ونوع الجنس وغيرها في تلك الدول.

(و) **وظيفة توفير قنوات المشاركة**: هي وظيفة لتوفير قنوات للمشاركة الشعبية، والصعود بمستوى هذه المشاركات إلى درجة من الرقي والتنظيم الفاعل، بشكل يسهل للأفراد طرح أفكار واختيار البدائل للتفاعل السياسي. فنجد أن في بعض الدول المتقدمة مثل ألمانيا، نصوص في دستورها توضح أن من ضمن مهام الأحزاب

السياسية، هي أن تساهم في بناء الوعي السياسي للشعب. ففي دول الديمقراطيات الليبرالية فإن تسمية مرشحين للمناصب السياسية وتنظيم حملات انتخابية، ترقيان إلى مرتبة الواجبات الدستورية.

(ز) **وظيفة التأييد الجماهيري**: الغرض من هذه الوظيفة، هو الحصول على تأييد الجماعات والأفراد، بغية تسهيل الهدف المركزي، من وجود الحزب وهو الوصول إلى سلطة الحكم بالوسائل السلمية. وفي هذا الشأن تقوم الأحزاب باختيار مرشحين لها في الانتخابات، لتمثيلها في إدارة الدولة، وذلك بالمساهمة في تشريع القوانين وتنفيذها، لأن الأفراد لا يستطيعون بمفردهم القيام بهذا العمل، لا عن عجز ولكن لعدم توافر التنظيم والمعلومات اللازمة للقيام بذلك.

نخلص من هذا، بأن الأحزاب تمثل في جوهرها، أدوات التعبير عن آراء المجتمع واتجاهاته، وفي ذلك هي تتحمل مخاطر الفشل في الإنتخابات، وكذا آثار انسحاب أو تقلص أعضائها، وتبعات الجدل حول الشخصيات، وتوزيع المناصب حول المسائل الحساسة في البلاد[1].

تصنيف الأحزاب والنظم الحزبية:

يختلف النمط الحزبي من حكومة إلى أخرى، وهذا يتوقف على عدد الأحزاب الموجودة في البلد الواحد، وعلى مدى التأثير الإنفرادي للأحزاب على السياسة العامة للبلد. لذلك نجد أن هناك فارق كبير وجوهري بين أنواع الأحزاب السياسية، وكذا في تصنيف النظم الحزبية. فالأول تصنيف للحزب نفسه من الداخل، أما تصنيف النظم الحزبية، فهو أمر يهدف إلى وصف شكل النظام الحزبي القائم في الدولة. ففيما تخص الأحزاب نفسها، هناك ثلاثة أنواع من الأحزاب، أحزاب إيديولوجية، وأحزاب برجماتية، وأحزاب أشخاص وهي:-

١. **الأحزاب الأيديولوجية أو أحزاب البرامج**: هي الأحزاب التي تتمسك بمبادئ أو إيديولوجيات وأفكار محددة ومميزة. ويعد التمسك بها وما ينتج عنها من برامج، أهم

(١)Katz, Richard S. (2011) «Political Parties» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press). P 220 - 235.

شروط عضوية الحزب. ومن أمثلة أحزاب الأيديولوجية الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية والشيوعية. ولكن منذ منتصف القرن الماضي، بدأ كثير من الأحزاب الغير أيديولوجية، تصدر برامجاً تعبر عن مواقف محددة. فأصبح هناك أحزاب برامج أيديولوجية، مثل أحزاب الخضر التي بدأت تنتشر بصورة واسعة في الدول الغربية.

وتحت هذا التصنيف، يمكن أن نصنف بصفة عامة أنواع أحزاب البرامج الأيديولوجية إلى:

(أ) أحزاب المحافظين، وهي أحزاب تميل إلى اتباع الحذر في التغيير المشبوه، فهي ترغب أن تبقى الأشياء كما هي. إضافة إلى ذلك فهي تؤمن بالنظم والقيادة القوية، والمجتمع الغير المتكافئ، بل من الخطورة بمكان - كما تنص برامجها - محاولة خلق مجتمع متساوٍ. فالتقليد عندها هو المهم، وبالتالي تدعم حذر التغيير (مثال حزب المحافظين البريطاني UK Conservative Party). والمحافظون ينقسمون إلى: محافظين تقليديين ومحافظين ليبراليين ومحافظين يمينيين، أي اليمينيين الجدد.

(ب) أحزاب الإشتراكيين الديمقراطيين، على سبيل المثال، الحزب الإشتراكي الديمقراطي الدنماكي، حزب ملتزم بالفكر السياسي الاجتماعي الديمقراطي، وهو عضو في مجموعة الأحزاب الإشتراكية الديمقراطية الأوروبية. ومنذ تأسيسه في العام ١٨٧١م، ظل يرفع شعار «الحرية والمساواة والإخوانية»، ولا تزال هذه القيم الإنسانية، متمركزة في البرنامج السياسي للحزب، ويمكن وصفها بأنها متسقة مع التركيز على التضامن مع الفئات الأكثر فقراً، وكذا مع سياسات الرعاية الاجتماعية لأولئك الذين في حاجة إليها.

(ج) الأحزاب اليسارية، هي تلك التي تدعم التغيير الاجتماعي، لوجود عدم مساواة لا مبرر لها، وبالتالي خلق مجتمع أكثر مساواة. فاليسار السياسي، يتبنى وجهة نظر وفكر سياسي مخالف لليمين السياسي، الذي ينظر لعدم المساواة في المجتمعات، على أنه شئ طبيعي وتقليدي. تتراوح توجهات اليسار السياسي من يسار الوسط إلى أقصى اليسار، وعلى العموم إرتبط اليسار السياسي بمناهضة الرأسمالية، وتبني التخطيط المركزي ودعم نقابات العمال.

(د) أحزاب الخضر، هي الأحزاب السياسية التي تعتنق الأيديولوجية السياسية،

القائمة على حماية البيئة والليبرالية الاجتماعية والديمقراطية الشعبية، التي تقود إلى خلق مجتمع مستدام بيئياً. تشكلت أحزاب الخضر في سبعينات القرن الماضي، إلا أنها بدأت تنتشر بشكل واسع خاصة وسط الدول الغربية. أنصار سياسات الخضر – الملقبون بالخضر - يشتركون في الأفكار الداعية للحفاظ على البيئة وحمايتها، وعلى نصرة السياسات النسوية وحركات السلام والحريات المدنية والعدالة الاجتماعية، ونبذ العنف والميل إلى دعم السياسات الاجتماعية التقدمية. تأسست سياسات الخضر على مبادئ متنوعة، منها قيم الشعوب الأصلية في مواطنها الرئيسية والحفاظ على البيئة.

٢. **الأحزاب البرجماتية**: يتسم هذا النوع من الأحزاب، بوجود تنظيم حزبي، له برنامج يتصف بالمرونة مع متغيرات الواقع، أي أحزاب برامج سياسات عامة. بمعنى إمكانية تغيير هذا البرنامج، أو تغيير الخط العام للحزب وفقاً لتطور الظروف. مثال ذلك حزب العمال البريطاني والحزب الديمقراطي الاجتماعي الألماني.

٣. **أحزاب الأشخاص**: هي من مسماها ترتبط بشخص أو زعيم. فالزعيم هو الذي ينشئ الحزب، ويقوده ويحدد مساره ويغير هذا المسار، دون خشية من فقدان ولاء بعض الأعضاء له، ومثل هذه الأحزاب لا يقوم بإنشائها إلا زعيم مستبد. قد يكون مرد إنتماء الجماهير لحزب الزعيم المستبد، قدرته الكاريزمية أو الطابع القبلي أو الطبقي، الذي يمثله الزعيم المستبد. وتظهر تلك الأحزاب في بعض بلدان الشرق الأوسط وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، حيث انتشار البيئة القبلية، وتعصب الطوائف الدينية، وتدني مستوى التعليم. ويمكن أن تصنف أحزاب الطوائف الدينية السودانية، على أنها من شاكلة هذه الفئة، لأننا لو نظرنا مثلاً لحزبي الأمة والإتحادي الديمقراطي وتجربتهما المعايشة، نجد أن زعيميهما ثابتان بالوراثة الأسرية، رغم الإنشقاقات الكثيرة التي حصلت لهما، والتي مردها الأساسي تمسك الحزب بشخصية زعيمه[١].

تلك ما كان بشأن الأحزاب السياسية، أما ما يخص النظم الحزبية، فهي تختلف باختلاف شكل النظام السياسي. والمعروف أن هناك ثلاثة أشكال رئيسية من النظم السياسية، هي النظام الديمقراطي، والنظام الشمولي، والنظام التسلطي. الجدير بالذكر،

(١) زين العابدين صالح عبد الرحمن، (جريدة أول النهار، ٩/ ٣/ ٢٠١٥م) الخرطوم، السودان.

أن النظم الحزبية نفسها، لها عدة تصنيفات، وأكثرها شيوعاً، هي النظم الحزبية التنافسية والنظم الحزبية اللاتنافسية. تشتمل النظم الحزبية التنافسية على ثلاثة أنواع هي نظام التعددية الحزبية، ونظام الحزبين، ونظام الحزب الواحد المهيمن: -

١ . **نظام التعدد الحزبي**: يتسم بوجود عدة أحزاب متفاوتة في تأثيرها، مما يؤدي إلى الاستقطاب الحزبي، الذي ينعكس على الرأي العام، كما في حالات إيطاليا وإسرائيل وألمانيا وبلجيكا وهولندا والنرويج والدانمرك وأستراليا وبنقلاديش.

٢ . **نظام الحزبين الكبيرين**: يبرز هذا النظام في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا كنموذجين بارزين. في ظل هذا النظام يوجد عدد كبير من الأحزاب، لكن به حزبين كبيرين، يتبادلان موقع السلطة في النظام السياسي، ويوجد قدر كبير من التنافس بين الحزبين للحصول على الأغلبية.

٣. **نظام الحزب المهيمن**: في هذا النظام توجد أحزاب سياسية كثيرة، وهي أحزاب منافسه للحزب الغالب أو المهيمن أو المسيطر، لكن منافستها له هي منافسة نظرية. ويعتبر هذا النموذج، من النماذج الأساسية للأحزاب السياسية المستبدة، في النظم التعددية في الدول النامية. أبرز هذا النموذج من الأحزاب في زماننا هذا، هو نموذج حزب المؤتمر الوطني في السودان، إذ ينافسه في السلطة نظرياً ما يسمى بأحزاب التوالي. إذاً هو حزب على رأسه زعيم مستبد، لا يسمح بممارسة الديمقراطية الليبرالية، فيفعل في شعب البلد ما يشاء، ولا يبالي بنصائح الحكماء، أمثال وصية صلاح الدين الأيوبي لإبنه بقوله له «أحذرك من الدماء والدخول فيها، فإن الدم لا يموت. لا تحقد على أحد فإن الموت لا يبقي على أحد»[١].

يتصف النظام الحزبي باللاتنافسية، مع انتفاء أي منافسة ولو نظرية بين أحزاب سياسية، إما لوجود حزب واحد، أو لوجود حزب واحد إلى جانب أحزاب شكلية تخضع لقيادته، إذ ليس مسموحاً لأي منها بالاستبدال عنها. وقد اكتسب تصنيف الحزب الواحد أهميته، منذ الثورة البلشفية في روسيا العام ١٩١٧م. إنتشرت تلك الأهمية

(١) محسن عبد العزيز، الإستبداد من الخلافة للرئاسة: أيام للحضارة وسنوات للسقوط، (القاهرة، الدار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م). ص ٢٠١.

فظهرت في دول العالم الثالث، كمفهوم موحد لفئات المجتمعات المختلفة، وبهدف الحد من الصراع الاجتماعي. فأصبح الحزب الواحد هو الظاهرة الكاسحة للنظم الحزبية، التي نشأت في أفريقيا عقب استقلال دولها من الاستعمار الغربي، كأن يقوم حزب بغرض الدمج الجماهيري، لهذا يُعد حزب الإتحاد الإشتراكي السوداني – حزب النميري – من أبرز الأمثال في إفريقيا. على هذا الأساس يصنف البعض نظام الحزب الواحد بالشمولي، الذي غالباً ما يكون عقائدياً، مثال الحزب الشيوعي أو البعثي أو الإسلامي.

أسس تنظيم الأحزاب:

إن حرية تكوين أي حزب سياسي، وإعلان عضويته للملأ، ونزاهة خوض حملات الترشيح في الانتخابات، وإعتلاء المناصب في الدولة، تعتبر مقياس حقيقي، على مدى إلتزام الدولة بالديمقراطية الليبرالية، كقيمة سياسية عظيمة. ففي الحكومات الإستبدادية، قد تكون مسألة قمع جميع أحزاب المعارضة، هي القاعدة الرئيسية لتنظيم الأحزاب في تلك الدول. نموذج حكومة المؤتمر الوطني في السودان، مثال حي للحكومات الإستبدادية.

علاوة على ذلك، نجد في بعض الحالات، التي يهيمن فيها اليمين المتطرف، أو اليسار المتطرف على السلطة. أنها تعمل على تشكيل حواجز غير رسمية، ضد الأحزاب التي لا تتعاون معها. لكن وبشكل متزايد، تم التخلي عن مثل هذه الممارسات الغير ديمقراطية، على مدى العقدين الماضيين، في الديمقراطيات الحزبية التعددية، فتبعها عوضاً عنها، ضغوط متواصلة لبناء تحالفات واسعة، من أجل الفوز في الانتخابات، وقد أدى بالفعل هذه التحالفات، إلى دخول العديد من الأحزاب المؤتلفة في حكومات بلادها.

إبتداءً من النصف الثاني من القرن العشرين، أدخلت ممارسة الديمقراطيات الحديثة، العديد من القواعد لتنظيم تدفق الأموال للأحزاب السياسية، على سبيل المثال قانون الانتخابات الكندي لعام ١٩٧٦م، وقانون الهيئة التنظيمية العامة للمشتريات Public Procurement Authority Act PPRA في المملكة المتحدة، أو في الولايات المتحدة، القانون الإتحادي للحملة الإنتخابية Federal Election Campaign FECA

Act. هذه الإجراءات المنظمة للتمويل السياسي، تنص على مجموعة متنوعة من الوسائل، لجمع التبرعات وإنفاقها بشفافية تامة، وهي بذلك تقيد وتحذر أنواع معينة من الأنشطة الغير شريفة. كما تقوم كثير من الدول، بتقديم الإعانات العامة للنشاط الحزبي من مال عام الدولة، بما في ذلك الحملات الانتخابية.

على كل حال، يبقى المطلب الحقيقي، هو أن يقوم تأسيس الأحزاب السياسية، على هدى وإرشادات الدستور الوطني للدولة. ففي هذا نستطيع أن نقول، أن من النماذج الواضحة التي يمكن الإقتداء بها، هو دستور دولة ألمانيا الإتحادية. فحسب الدستور الألماني، فإن مهمة الأحزاب السياسية، هي المساهمة في بناء الوعي السياسي للشعب. هكذا فإن تسمية مرشحين للمناصب السياسية، وتنظيم حملات انتخابية، ترقيان إلى مرتبة الواجبات الدستورية. لهذا السبب تحصل الأحزاب على تعويض مادي من الدولة، مقابل النفقات التي تتحملها في إطار هذه الحملات الانتخابية. هذا التعويض المادي، لأعباء الحملات الانتخابية الذي ابتدعته ألمانيا، أصبح بدعاً متبعاً في معظم ديمقراطيات العالم. مرة أخرى وعلى حسب الدستور الألماني، على سبيل المثال، فإن تشكيل الأحزاب السياسية يخضع للأسس الديمقراطية (ديمقراطية الأعضاء). وينتظر من هذه الأحزاب إعترافها بالدولة الديمقراطية. أما الأحزاب التي يشكك في ديمقراطيتها، فيمكن منعها بناء على طلب للمحكمة الدستورية، تتقدم به الحكومة. وعندما تتبين للحكومة أن أحد هذه الأحزاب، يشكل خطراً على النظام الديمقراطي وتتشكل لديها القناعة بأن منعه ضروري، حينها تقدم بطلب للمحكمة الدستورية لحظر هذا الحزب. أما قرار المنع بحد ذاته، فهو محصور بالمحكمة الدستورية العليا. ومن جانب آخر، يمكن كذلك وعن طريق الدستور، تفادي خطورة أن تقوم الأحزاب السياسية الحاكمة، بمنع أي حزب يعارضها أو الذي يشكل خطراً سياسياً منافساً لها، الحال المتواجد بقوة في الأحزاب الاستبدادية. وإذا اقتدينا بدستور ألمانيا على سبيل المثال، لمقارنة سماحة وعظمة الديمقراطية الليبرالية، عندما تطبق بروح الحرية، نلاحظ أن حزب الجبهة الإسلامية (المؤتمر الوطني والمؤتمر الشعبي)، لا يعترف بتاتاً بالدولة الديمقراطية، وإلا كيف يفسر الإنقلاب العسكري الذي خطط له، وقاده في العام ١٩٨٩م، في الوقت الذي كان فيه على قمة زعامة المعارضة في فترة ما يسمى بالديمقراطية الثالثة؟ ثم ثانياً منعه لممارسة الديمقراطية، وهو في السلطة. كل هذه أدلة

كافية تبرهن على أن حزب الجبهة الإسلامية، لا يؤمن بالنظام الديمقراطي، لذا يجب حذره في السودان بالدستور.

بما أن الأحزاب السياسية ليست بشركات ربحية، فإن تمويلها المتعارف عليه دولياً، يتم من مساهمات الفئات التالية:

(أ) الإشتراكات الدورية لأعضاء الحزب، وغيرهم من أفراد المجتمع الذين يتعاطفون معه.

(ب) المنظمات التي تتطابق أفكارها السياسية مع الحزب، أو الجهات التي تتوقع أن تستفيد من أنشطة الحزب بعد أن يعلن عنها .

(ج) بالتمويل العام الحكومي، وهي الحالة التي يكون فيها التمويل متساوٍ لكل الأحزاب، مادياً كان أم عينياً.

كما سبق، إبتداءً من النصف الثاني من القرن العشرين، واجهت الأحزاب التي استمرت في الاعتماد على التبرعات، مشاكل متصاعدة بإستمرار. ليس فقط إلى التدقيق المتزايد من قبل الحكومات للتبرعات، بل تواجد بشكل متعاظم، انكماش في عضوية الأحزاب، في معظم الديمقراطيات الغربية، والذي قاد بدوره للمزيد من التقلص على تدفق التمويل. فعلى سبيل المثال، وعلى الرغم من الزيادات الكبيرة، التي طرأت في عدد سكان دولتي المملكة المتحدة وأستراليا خلال الفترة، ما بين عامي ١٩٥٠م و٢٠٠٦م، إلا أنه في العام ٢٠٠٦م تقلصت عضوية الحزبين الرئيسيين في كلتي الدولتين، إلى الثمن (١/٨) مما كان عليه في العام ١٩٥٠م[1]. والسبب في ذلك ليس إحجام مقصود من المواطن في الإلتزام بالعملية الديمقراطية، لكن لأنه وصل إلى درجة متقدمة في الوعي السياسي، جعله ينأى عن إلتزامه بحزب محدد الذي يكبل تفكيره، فهو يريد أن يقَيِم بمطلق حريته، الحملات الانتخابية للأحزاب، لينحاز للحزب الذي يلبي طموحاته في الفترة التي تلي الانتخابات.

من الأعراف التي كانت سائدة في المملكة المتحدة، منح ألقاب النبلاء للمساهمين

(١)Katz, Richard S. (2011) «Political Parties» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press). P 225 - 234.

في تمويل الأحزاب السياسية، وهؤلاء المحسنين، يصبحون أعضاء في مجلس اللوردات، وبالتالي يكونون من المشاركين في العملية التشريعية. لكن بعض الذين منحوا لقب النبل أساءوا لشرف اللقب وقاموا ببيعه، مما إضطر البرلمان أن يصدر قانون (منع الإنتهاكات لسنة ١٩٢٥م) وذلك لمنع مثل هذا الفساد في المستقبل. مثل هذه الأنشطة إشارة إلى إستغلال النفوذ، بصورة مسيئة لحريات الديمقراطية، خاصة في ظل تصاعد تكاليف الدعاية الانتخابية، الأمر الذي أدى إلى المطالبة بتنظيم حجم التبرعات. لهذا أصبحت المملكة المتحدة، أول دولة تنظم حملة للنفقات الانتخابية في العام ١٨٨٣م، بعد أن نادى ودافع عن فكرة تنظيم التبرعات للأحزاب، بعض السياسيين البريطانيين، بأنه ينبغي على الدولة أن تمول الأحزاب في حملاتها الانتخابية. ففي الآونة الأخيرة حذا دول مثل ألمانيا والسويد وفرنسا واليابان والمكسيك وهولندا وبولندا، سياسة تمويل الأحزاب من مالية الدولة العامة لأغراض الحملات الانتخابية.

على العموم هناك نوعان من التمويل، المباشر وهو الذي ينطوي على تحويل مبالغ نقدية للحزب السياسي، وغير المباشر وهو الذي يتضمن مثلاً، منح وقت للبث، على وسائل إعلام الدولة الرسمية، أو استخدام الخدمات البريدية المملوكة للدولة. ووفقاً لبيانات مقارنة من عينة ل١٨٠ دولة، نلاحظ أن نسبة ٢٥٪ فقط من هذه الدول، لا تقدم أي تمويل من مال عام الدولة للأحزاب مباشراً كان أو غير مباشر، وفي المقابل هناك نسبة ٥٨٪ من هذه الدول تقدم تمويل مباشر من المال العام للدولة، و٦٠٪ تقدم تمويل غير المباشر. الجدير بالذكر أن بعض الدول تمنح النوعين من التمويل، أما التمويل الحكومي بحد ذاته، فهو نسبة متساوية لكل الأحزاب، كأن تحدد الحكومة زمن البث الإذاعي لمدة عشرة دقائق، لكل حزب مهما كان حجمه[1].

إضافة للتمويل الداخلي، هناك مساعدات خارجية لأحزاب الدول النامية على وجه الخصوص، وهذه المعونات تخضع لتدقيق قوانين الدول المانحة، تحديداً الدول الديمقراطية. فالمانحين الدوليين يقدمون مثل هذه المنح، لأحزاب الدول النامية، كوسيلة لتعزيز الديمقراطية والحكم الرشيد. وفي أغلب الأحوال يكون الدعم غير مباشر، خاصة ما إذا كان ذلك من الدول الغربية، إذ أن الإعلام الحر يتابع بدقة، أوجه

(١) نفس المصدر ص ٢٣٢.

صرف الأموال العامة. فمن أمثلة التمويل العيني، تتمثل في تنمية القدرات البشرية لقيادات الأحزاب، أو التدريب على مهارات الحملات الانتخابية، أو المساعدة على وضع دستور الحزب. أما الدعم المالي فهو في أغلب الأحيان، يأتي من الدول الإستبدادية لغرض تطوير الصلات بين الأطراف المرتبطة عقائدياً، كحزب البعث العربي والتنظيم العالمي لجماعة الإخوان المسلمين.

الأحزاب السياسية والاستقرار الديمقراطي:

من الملاحظات المهمة، هي أن الأحزاب السياسية، قد لعبت أدواراً في الانتقال من الملكية التقليدية إلى الديمقراطية الانتخابية، خاصة في مرحلة الموجة الأولى من الديمقراطية، في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ولكنها كانت أيضاً الجهات المركزية الفاعلة في استقرار الديمقراطية في مرحلة الموجة الثالثة للديمقراطية، حيث أنشئت حقوق الحرية في الطعون القضائية، قبل أن تتم توسيع حق التصويت لغالبية المواطنين. كذلك عملت الأحزاب على مساعدة المواطنين الذين منحوا حق الإقتراع حديثاً - النساء مثالاً - في أن يندمجوا في نمط مؤسسة التنافس الديمقراطي. في حين أدى عموماً، منح حق التصويت إلى النمو السريع للأحزاب - في كثير من الأحيان أحزاب إشتراكية - إلا أن هذا النمو السريع أدى أيضاً إلى جذب الناخبين الجدد على وجه التحديد.

ساهمت الأحزاب السياسية في المجتمعات المهاجرة، مثل الولايات المتحدة وكندا وأستراليا، في العمل على دمج القادمين الجدد إلى بلدهم الجديد. لكن درجة تأثير الأحزاب في عملية الدمج، تتوقف نجاحها على شدة ضخامة العبء الذي فرضته عليها سرعة التوسع في الاقتراع، حيث تم توسيع حق الانتخاب في عدة خطوات متباعدة على مدى عقود، كما هو الحال في المملكة المتحدة، إذ كانت الأحزاب القائمة آنذاك عموماً قادرة على التكيف، ونتيجة لذلك فلم يجد من يثورون على النظام فرص كبيرة. عندما كان توسع حق الانتخاب مفاجئاً - كما كان الحال في فرنسا في العام ١٨٤٨م، أو إيطاليا في العام ١٩١٣م - تبرز مخاطر أن جماهير الناخبين الجدد سيتم تعبئتها من قبل المتطرفين، والتي من شأنها أن ينظر لهذا الاحتمال من قبل الآخرين، أنه سيكون تهديداً يتطلب تدابير جذرية، ربما أدت في كثير من الأحيان إلى انهيار الديمقراطية.

إن وظيفة التكامل الاجتماعي والاستقرار الديمقراطي التي تقوم بها الأحزاب، هي أيضاً هامة في الديمقراطيات الجديدة التي قامت في أواخر القرن العشرين. ولا سيما في منطقة الكتلة الشيوعية سابقاً، لكن اختلفت عملية التحول الديمقراطي في هذه الدول، مقارنة مع تلك التي قامت في الأزمنة السابقة، وذلك أن التعبئة السياسية للمواطنين، سبقت تطوير حق الطعن القضائي. وعلاوة على ذلك، فإن مستويات محو الأمية والتعليم العام وتوفر وسائل الإعلام والتدخل الدولي، كلها عوامل ساعدت على توظيف الأحزاب لعملية الاستقرار، تتجاوز بكثير تلك الموجات الديمقراطية القديمة. إلى جانب هذا كان عدم الثقة العميقة في الفكرة كلها من الأحزاب السياسية، متجذرة في تجربة غير سعيدة لدولة الحزب الشيوعي، ربما يوحي ببطء استيعاب المفهوم الديمقراطي، ومن ثمّ الاستقرار السياسي المنشود. على كل حال، من الملاحظ أن عظمة الديمقراطية تكمن في تأصيل الحريات الفردية والجماعية للشعوب، مما أدت إلى تلاشي الأحزاب الدينية المسيحية في أوروبا تدريجياً، منذ منتصف القرن الماضي، ثمّ تلا ذلك انهيار الكتلة الشيوعية في أواخر القرن الماضي.

رغم توسع الديمقراطية عالمياً، والذي يعني ضمناً تطور الأحزاب السياسية، التي يجب أن تعمل على الاستقرار السياسي دولياً، إلا أنه هناك شكوك في نزاهة بعض الأحزاب السياسية الجديدة، على وجه الخصوص الأحزاب الفكرية المتطرفة. مثل الأحزاب الإسلامية، التي من طبيعة فكرها السياسي، ألا تؤدي إلى وحدة المجتمع، وبالتالي لن تؤدي مثل هذه الأفكار إلى تعزيز الديمقراطية في تلك الدول. فيا ترى متى تختفي هذه الأحزاب الإقصائية من العمل السياسي، كما حصل لبعض الأحزاب الدينية المسيحية في أوروبا؟ وهو الهم الذي جعل بعض المهتمين بتطور الديمقراطية أن يلخصوا بأن، «هناك مجال آخر رئيسي يوجد فيه شك في أن تلعب الأحزاب السياسية، دور للاستقرار الديمقراطي، هو العالم الإسلامي، حيث السؤال هو ما إذا كان النجاح الانتخابي، لأحزاب إسلامية سيساعد على دمج أتباعها في العملية الديمقراطية، أم بدلاً عن ذلك تقوم بتهديد وتقويض الديمقراطية كلية. الصراع الكامنة وراء القيم - إرادة الله، كما عبر عنها رجال الدين، في مقابل إرادة الشعب كما تورد في صناديق الاقتراع - هذا الصراع ليس فريداً اليوم في العالم الإسلامي، فقد كان واقعاً في أوروبا طوال القرن التاسع عشر،

ولكن يبدو الآن أن توجهات الأحزاب الإسلامية ضاغطة نحو العصور السابقة[1]».

A second major area in which the role of parties is stabilizing democracy is in doubt is the Islamic world, where the question is whether the electoral success of Islamist parties helps to integrate their fellowers into democratic politics, or alternatively threatens to undemine democracy altogether. The underlying conflict of values - the will of God as articulated by clerics versus the will of the people as articulated at the ballot box - is hardly unique to the Islamic world (and indeed was important throughout the nineteenth century in Europe), but now appears particularly pressing there.

على كل حال، فقد لعبت الأحزاب السياسية وما زالت تلعب، دوراً حيوياً في استقرار الديمقراطية، من خلال دمج المواطنين الجدد، في النظام السياسي القائم. في المقابل، يكون السؤال ما إذا كان النجاح الانتخابي، لأحزاب هي أصلاً معادية للديمقراطية، سيساعدها على الإعتدال ومن ثمّ العمل على دمج أتباعها في العمل الديمقراطي الحر، أم بدلاً عن ذلك تعمل على تقويض الديمقراطية برمتها؟

الأحزاب السياسية السودانية:

بعد أن تعرضنا بشئ من الوضوح، لمفاهيم الأحزاب السياسية في العالم المتقدم، ومن ثمّ أهدافها ووظائفها وطرق تنظيمها، حري بنا أن نعرج إلى الأحزاب السودانية، لنرى إن هي مستوفية لمبادئ الديمقراطية الليبرالية أم لا؟ وما مدى تفاعلها لإثراء الحياة السياسية في صورتها الوطنية المرجوة؟ إبتداءً يجدر بنا أن نذكر، أن قيام الأحزاب السودانية كان في بداية الأربعينات من القرن الماضي، وهذه البداية مرتبطة تماماً بتصاعد نشاط مؤتمر الخريجين، إذ لاحت في الأفق آنذاك، بوادر استقلال السودان، مما أدى إلى تعاظم نشاط طائفتي الختمية والأنصار الدينيتين، لجذب الخريجين كل إلى جانبها، هذا النشاط المتعاظم من الطائفتين، هو نية مبيتة للمنافسة على ورثة السلطة السياسية، ومن بعدها الاقتصادية في البلاد. من هذا النشاط الطائفي تطور الفكر السياسي في اتجاهين أساسيين، والذي ساهم بقدر كبير في إستقلال السودان. هذان الاتجاهان هما؛ إقامة دولة مستقلة بكامل السيادة في حدودها الجغرافية آنذاك، وهذا الشق من التوجه السياسي رعاه زعيم طائفة الأنصار، الإمام عبد الرحمن المهدي. أما الاتجاه الثاني، فهو قائم على أساس نوع من الوحدة مع مصر، بدعم من زعيم طائفة

(١) نفس المصدر ص ٢٣٣.

الختمية، السيد علي الميرغني. إذاً بداهة قامت الحياة السياسية الحديثة في السودان على رؤيتين أساسيتين، هما الاستقلال التام أو الوحدة مع مصر. إنطلاقاً على نصرة وجذب الطائفتين، لأعضاء مؤتمر الخريجين، كان تأسيس الأحزاب السودانية قد قام على دعم الطوائف الدينية للخريجين، وهذا الدور الطائفي، قاد الأحزاب السودانية أن تحمل معها، بذور الفرقة الدينية منذ بدايات تأسيسها، أي الإقصاء (الدين الإسلامي مقابل الأديان الأخرى) والطائفية (الأنصارية مقابل الختمية، بل كل واحدة منهما مقابل أية طائفة دينية أخرى). أضف إلى ذلك، أن طريقة نشوء الأحزاب السودانية، حملت أيضاً بذور وأد الديمقراطية الليبرالية في مهدها، بداهةً وبحكم تركيبتيهما، لا وجود للديمقراطية الليبرالية مع الطائفية. فيما يلي نشأة وقيام الأحزاب السياسية السودانية.

١. **أحزاب الإستقلال**: وهي الأحزاب التي نادت بالاستقلال التام من دولتي الاستعمار (بريطانيا ومصر)، وهي بهذه الرؤية تعتبر أحزاب وطنية حقة، على أقل تقدير إسمياً. منها على سبيل المثال:

(أ) حزب الأمة، ظهرت مبادئه منذ تأسيس جريدة حضارة السودان في العام ١٩١٩م، إذ كانت الصحيفة تدافع عن المهدية، وفي نفس الوقت لها موقفها المعادي من دعوة وحدة وادي النيل، لأن في اعتقادها أن هذه الدعوة تسعى للقضاء على الذاتية السودانية. لكن لم يتم تنظيم الحزب وتأسيسه رسمياً إلا في العام ١٩٤٥م. لم يكن لحزب الأمة برنامج محدد في البداية، فقد اعتمد على شعار السودان للسودانيين، وذلك في حملته لنيل الإستقلال.

(ب) حزب القوميين، تأسس الحزب العام ١٩٤٤م من جماعة أبو روف، وذكر المؤسسون أن من ضمن أولويات برامج الحزب السياسي، أن يتم تحديد فترة انتقالية، يستلم بعدها السودانيون زمام الحكم من الدولتين، كما إن من أهداف الحزب التحرر من الطائفية وتقرير المصير.

(ج) الحزب الجمهوري، أسسه محمود محمد طه في العام ١٩٤٥م، وكان أول الأحزاب الداعية للاستقلال، فنشر برنامجاً انتقد فيه ارتباط الطائفتين الكبيرتين (الأنصار والختمية) ببريطانيا ومصر، وكان برنامج الحزب قائم على الإسلام والقرآن.

(د) الحزب الجمهوري الإشتراكي، تأسس هذا الحزب العام ١٩٥١م، بمبادرة

وقيادة بعض زعماء الإدارة الأهلية، منهم منعم منصور، ويوسف العجب، ومحمد احمد أبوسن، وإبراهيم بدري. وقد نص دستور الحزب علي استقلال السودان، ونيل الحكم الذاتي الكامل فوراً، وأن الحزب سيعمل على تقرير مصير السودان في أو قبل العام ١٩٥٣م، وذلك بالطرق الديمقراطية التي يقرها الحزب[١].

٢. **الأحزاب الإتحادية**: وهي عدد من الأحزاب مختلفة تنظيمياً، ولكنها مشتركة في الرؤية السياسية، التي تنادى أثناء قيامها بشكل ما بالاتحاد مع مصر منها:

(أ) حزب الأشقاء، نشأ حزب الأشقاء العام ١٩٤٣م، ولم يصدر الحزب في حينها برنامجاً محدداً، ففي عدم وضوح الرؤية السياسية، حصل الحزب في العام ١٩٤٤م، على تأييد السيد علي الميرغني زعيم طائفة الختمية، الذي إرتبط تاريخها بالنفوذ المصري على السودان. وفيما بعد أدى عدم وجود برنامج سياسي مكتوب للحزب، إلي انقطاع الإتصال بين قيادة الحزب وجماهيره. فالحزب لم يعلن مبادئه، لأنه يدعو إلى الوحدة التامة بين مصر والسودان، والسبب المرجح في عدم إعلانه لمبادئه، أن تلك الدعوة قد تؤدي إلي خلافات بين المنتمين للحزب.

(ب) حزب الإتحاديين، تأسس الحزب في سبتمبر ١٩٤٤م، وكانت نواته جماعة من الخريجين جمعت بينهم الصداقة. ذكر الاتحاديون في أدبياتهم، أن الاتحاد الذي يريدونه، اتحاد مماثل لاتحاد الشعوب البريطانية، لأنه في رأيهم أفضل نظام إتحادي يقوم بتحقيق المساواة في الحقوق والواجبات، وقد نصت مبادئ الحزب على نظام حكم ديمقراطي، ينبني على تطبيق العدل الاجتماعي، المتمثل في المبادئ الإشتراكية، التي تنصف الطبقات الكادحة وترفع من مستواها المعيشي والاجتماعي، كما نصت مبادئه أيضاً، على ضرورة تطبيق النظم الاقتصادية الحديثة، وذلك لتنمية الموارد الطبيعية للبلد وتوزيعها توزيعاً عادلاً علي المجتمع السوداني.، كما تحدثت أدبيات الحزب عن المبادئ القومية السودانية، وذكرت أنه من أهدافهم المحافظة على الوحدة من الداخل.

(ج) حزب وحدة وادي النيل، تأسس الحزب في العام ١٩٤٥م، بعد خلاف بين

---

(١) د. سامية الهادي النقر، الجمعيات الأهلية والإسلام السياسي، (القاهرة: مركز البحوث العربية والإفريقية، ٢٠٠٦م). ص ٩٥ - ١٢٥.

الدرديري أحمد إسماعيل وزعماء حزب الأشقاء ومؤتمر الخريجين، حول المبادئ التي عرضت كأساس لإئتلاف الأحزاب السودانية، حيث أن هذه المبادئ تحمل عبارة الاتحاد مع مصر تحت التاج المصري، وكان الحزب من أكثر الأحزاب تطرفاً للدعوة إلى الوحدة بين السودان ومصر، حيث كان يرى أن تكون الوحدة بين مصر والسودان مطلقة، تحت تاج واحد مع قيام اللامركزية الإدارية، والجلاء التام عن شطري وادي النيل.

(د) حزب الأحرار، عرف هذا الحزب منذ نشأته في العام ١٩٤٤م، بإسم الأحرار الاتحاديين، وكان ينادي بقيام حكومة سودانية حرة في اتحاد كونفدرالي مع مصر. إنقسم بعدها الحزب إلي جناحين، نادى إحداهما بالاستقلال التام، وهذا الجناح إندمج في حزب الأمة بعد قيامه، أما الآخر فعرف بإسم الأحرار الاتحاديين، وظل متمسك بمبادئه.

(هـ) حزب الجبهة الوطنية، أسس هذا الحزب جماعة من الموظفين المتقاعدين، الذين ينتمون إلى طائفة الختمية في العام ١٩٥١م، وقد نادى مؤسسوه بنوع من الوحدة، يتمثل في وحدة رأس الدولة. يذكر إن تأسيس الحزب كان منذ عام ١٩٤٩م، بعد خروج كبار رجال الختمية عن حزب الأشقاء. لكن الحزب لم يمكث أكثر من عام، حيث لم يرد له ذكر بعد ذلك، وأما أتباعه فقد إنضموا إلي الحزب الوطني الاتحادي، بعد توحيد الأحزاب الاتحادية.

(و) الحزب الوطني الاتحادي، يذكر أن الدعوة إلي توحيد الأحزاب الاتحادية جميعها في حزب واحد، هي دعوة قديمة، ففي عام ١٩٤٩م دعا يحي الفضلي سكرتير حزب الأشقاء، أحزاب الوحدة أن تندمج في بعضها، لكي تحقق نجاحاً. لكن في حقيقة الأمر، تأسس الحزب الوطني الاتحادي خارج الوطن في القاهرة في الثاني من نوفمبر العام ١٩٥٢م، بعد ذهاب زعماء الأحزاب الاتحادية إلي مصر، تلبية للدعوة التي وجهها لهم الرئيس المصري آنذاك، اللواء محمد نجيب، للتباحث حول التطورات الدستورية في السودان، ونصح محمد نجيب قادة هذه الأحزاب، بأن مصلحتهم ومصلحة الدعوة إلى الاتحاد مع مصر، تقتضي أن يتحدوا في حزب واحد، وبعد عدة اجتماعات ومشاورات بينهم، أعلن قادة الأحزاب الاتحادية حل أحزابهم، وتكوين الحزب الوطني

الاتحادي الذي أسندت رئاسته إلى إسماعيل الأزهري، وتقلد خضر حمد منصب السكرتير العام للحزب[1].

٣. أحزاب أخرى قامت للتحرر من القيود الدينية:

(أ) الحزب الشيوعي السوداني، تكونت نواة الحزب الشيوعي في العام ١٩٤٦م، إثر تكوين الحركة السودانية للتحرير الوطني (حستو)، كحركة متطرفة من مجموعات ملتزمة ببرامج التغيير الاجتماعي والاقتصادي، التي أهملتها الأحزاب. ثم كونت الجبهة المعادية للاستعمار في العام ١٩٥٣م، ومن بعدها ظهر الحزب الشيوعي السوداني علناً.

(ب) حزب الأحرار الجنوبي (الحزب الليبرالي)، تكون الحزب العام ١٩٥٣م، ورغم إن دستوره لا يحظر علي الشماليين الانضمام إليه، إلا إن نفوذه لم يتعد الجنوب، وكان الحزب ينادي بالاستقلال التام للسودان. ففي أكتوبر العام ١٩٥٤م عقد الحزب مؤتمره الأول، الذي طالب فيه لأول مرة بالنظام الكونفدرالي في السودان. يبدو أن إنشغال الأحزاب الشمالية عن مطالب الجنوبيين، ودعوة أغلبها إلي القومية العربية، وتطبيق الدستور الإسلامي، من الأسباب القوية التي أدت إلى نشأة الأحزاب السياسية الإقليمية، وفي مقدمتها الإقليم الجنوبي.

(ج) الاتحاد الوطني للسودان الإفريقي (سانو)، تكون في العام ١٩٦٢م وكان هدف هذا الحزب الاستقلال عن السودان[2].

علل الأحزاب السياسية السودانية :

لا شك أن الأحزاب السياسية السودانية، قد لعبت دوراً مهماً في تثقيف وتنوير الإنسان السوداني، في العمل السياسي العام، لدرجة أن السودانيين قد عُرِفوا لدى العديد من الشعوب المجاورة للسودان، بإقبالهم على قراءة الصحف والمجلات والنقاش حول مضامينها، الشئ الذي يؤشر على أهمية التثقيف السياسي للسودانيين. أذكر أن أحد أصدقائي، ذكر لي أن سوق الصحف العربية تنتعش في تونس، عندما يأتي إليها السودانيون من ليبيا في عطلاتهم القصيرة، وأذكر أيضاً أن صحيفة الخرطوم، التي كانت

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

تصدر من القاهرة في تسعينات القرن الماضي، تباع بسرعة فائقة في أسواق لندن. والآن وعلى سبيل المقارنة لا أدري إن كانت للدول العربية صحف إلكترونية كما للسودان؟. الذي أريد قوله، هو أن كثرة الصحف الإلكترونية السودانية دليل على إقبال السودانيين للتثقيف السياسي. على كل حال، في تقديري أن التثقيف السياسي الذي قامت به الأحزاب السياسية، رغم أهميته إلا أنه كان ذا اتجاه واحد، وهو تحريض مواطن الوسط السوداني، لدعم الخريجين في نضالهم لنيل الاستقلال، وليس لبناء أمة واحدة. أما الفترة التي تلت نيل الاستقلال إلى يومنا هذا، يمكن أن يوصف بعدم وجود نشاط حزبي للتثقيف السياسي الوطني، خاصة تجاه بناء أمة واحدة، من شتات القوميات المختلفة، بل أضحت كلها مناكفات حزبية بغيضة.

لهذا وعندما نأتي إلى تقييم الأحزاب السياسية السودانية، علينا أن نستند في تقييمنا لمفاهيم وقيم وأسس تنظيم الأحزاب، المعروفة دولياً في الديمقراطيات الليبرالية، وذلك أن الركيزة الأساسية لمهام الأحزاب السياسية، تتمثل في تطبيق الديمقراطية. لهذا كان من الضروري أن نستهل هذا الفصل، بسرد لمفاهيم وقيم ومهام الأحزاب الليبرالية، خاصة في تجارب الدول المتقدمة، التي لعبت فيها الأحزاب وما زالت، دوراً إيجابياً للتطور في كل جوانبه. هنا على القراء الكرام - السودانيون على وجه الخصوص - أن يقيم كل واحد منهم بنفسه، الدور الذي لعبته الأحزاب السودانية، على ضوء المعاني السامية للأحزاب الليبرالية.

من المنطلق أعلاه، أبدأ بأن الأساس في تقييم الأحزاب السودانية، هو الدستور الوطني للدولة، والذي يفترض أصلاً أن يؤسس على هدى العقد الاجتماعي لجميع أهل البلد، إذ فيه يتم وضع قواعد اللعبة السياسية باتفاق الجميع. لكن الأمر في السودان بدأ أولاً بتأسيس الأحزاب السياسية، لتقوم هي بوضع الدستور القومي الدائم، الأمر الذي لم يتم حتى الآن، وإن كان قد تم فإنه سيكون دستور فوقي، ذاك الذي لم ينبع من القاعدة. الأمر الآخر هو أن الدواعي الظاهرية لقيام الأحزاب السودانية - كما وضحت في كثير من برامج تأسيسها - كانت في الأساس لمناهضة الاستعمار، دون وضع أي إعتبار يذكر للخطط التنموية الاقتصادية والاجتماعية، ولا لوضع برامج لخلق أمة سودانية واحدة، من ورثة خليط الشعوب العديدة التي جمعتها الاستعمار. أضف إلى هذا، هناك علل كثيرة في الأحزاب نفسها، وفي النظم السياسية السودانية المتعاقبة يمكن

أن نلخصها في النقاط التالية:

١. **تصنيف الأحزاب السودانية:** في تقديري يمكن أن تصنف الأحزاب السودانية، وعلى وجه الخصوص تلك التي لعبت دوراً ما في حكم البلاد، إلى ثلاثة أقسام رئيسية. الأولى طائفية دينية، تمثلت في مقدمتها أحزاب الأمة والأشقاء والشعب الديمقراطي والاتحادي الديمقراطي. والثانية عقائدية راديكالية، إذ يأتي في المقدمة، الحزب الشيوعي السوداني، والجبهة القومية الإسلامية (المؤتمر الوطني والمؤتمر الشعبي)، والبعث العربي. والثالثة إقليمية جهوية، تتمثل في أحزاب الأحرار (الليبرالي) الجنوبي، والاتحاد الوطني للسودان الإفريقي (سانو)، والحزب القومي السوداني. ورغم أن دساتير أحزاب الفئة الثالثة هي دساتير قومية، إلا أن تسمياتها جعلتها أن تنحصر في النطاق الإقليمي، مثال ذلك حزب الأحرار الجنوبي. ومن جانب آخر، وبما أن مبادرة تأسيس الحزب القومي السوداني، جاء من الأب/ فيليب عباس غبوش (نوباي) من غرب السودان، كان إنتماءه لغرب السودان سبباً كافياً من نفور الشماليين للإنضمام لهذا الحزب الوطني، لهذا صنفناه ضمن الفئة الثالثة، فقط لأن جل أنصاره عموماً من غرب البلاد. القاسم المشترك في كل هذه التصنيفات، أنها غير قومية بمعنى أنها إقصائية إما دينياً أو طائفياً أو عقائدياً أو جهوياً، فهي على حد سواء في الإقصاء.

وهنا نضرب مثلاً، إذ جاء في كتاب «الجمعيات الأهلية والإسلام السياسي في السودان» لمؤلفه د. سامية الهادي النقر ٢٠٠٦م، أن من ضمن ثمانية عشر (١٨) حزباً مسجلاً في السودان في العام ٢٠٠٢م، منها أربعة عشر (١٤) حزباً، أي بنسبة ٧٨٪ يضع في صلب برامجه السياسي، التمسك بالشريعة الإسلامية، فعلى سبيل المثال لا الحصر، نجد أن تنظيم الأخوان المسلمين ينادي ب«تحكيم شرع الله في مختلف جوانب الحياة» أما حزب الأمة فمن برامجه، «ترسيخ مبادئ الشريعة الإسلامية عقيدة وأسلوب حياة»، ومن ضمن برامج الاتحادي الديمقراطي «التمسك بالشريعة الإسلامية وقيم الأديان السماوية الأخرى»، والجبهة القومية الإسلامية تنادي ب«إقامة شرع الله ومقاصد الدين الإسلامي». وبما أن هذا هو برنامج إسلامي لحكم البلاد والعباد إذ يشترك فيه أربعة عشر (١٤) حزباً سياسياً سودانياً[١]. فهذا بالطبع يقودنا بأن نسأل بموضوعية وتجرد!

(١) نفس المصدر.

فيمّ الخلاف إذاً الذي قاد لتأسيس هذا العدد الكبير من الأحزاب الدينية؟ ولِمّ لا يتحدون في حزب إسلامي واحد؟ طالما أن دين الإسلام واحد. فحقيقة الأمر تكمن في صدق من قال «كان رفع المصاحف أول استغلال للدين في السياسة ... استخدم ضد الإمام علي نفسه» [1] فإلى أي مدى يمكن أن يؤثر شعار الدين هو الحل على عقول البسطاء. إذاً ولطالما التفرقة هي حالة الأحزاب الإسلامية، فإن الأمل المرتجى منها لتوحيد أهل السودان المتعددي الأديان والطوائف، سيكون بلا شك في خبر المفقود!

علة الأحزاب الدينية أياً كانت، أنها تحمل في طياتها بذور التفرقة – بين الأديان نفسها وبين الطوائف التي داخل الديانة الواحدة – وبالتالي الفشل في العملية الديمقراطية الليبرالية برمتها. فالأحزاب الدينية تخاطب في أساسياتها إصلاح المواطن في آخرته، وليس في حياته الدنيوية، ولهذا فهي تعمل في الاتجاه المعاكس للأحزاب الليبرالية التي تبني برامها على تنمية الاقتصاد والخدمات الاجتماعية، مثل الصحة والتعليم، التي تؤدي في النهاية إلى سلم ورفاهية الإنسان في دنياه، بل من مهام الأحزاب الليبرالية اجتهاداتها المضنية للمحافظة على الأديان من تسلط الحكومات.

٢. **غياب الرؤية الوطنية**: أي أن أغلب الأحزاب السياسية السودانية، خاصة القديمة منها، قامت وهي تتبنى نظريات وأفكار سياسية كما هي، لدول أو تنظيمات أجنبية. فمثل هذه الأفكار، لن تقود إلى تأسيس دولة ديمقراطية ناجحة ومتماسكة في السودان، من شتات القوميات المختلفة، وذلك فقط لاختلاف البيئة الاجتماعية السودانية، من تلك البيئة التي تم استيراد النظريات منها. فلا يعقل أن يقوم حزب كالبعث العربي، بنشاط سياسي يهدف إلى توحيد شمل الشعوب السودانية المختلفة، خاصة وأن أغلب أهل البلد، ينحدرون من أصول إفريقية، أي بجا ونوبيين وغيرهم. راجع الفصل الأول، نشأة الدولة السودانية. فلا يستقيم عقلاً، أن تؤسس حزب سياسي يهدف إلى حكم البلد يوماً ما، وهو قائم على عرقية آحادية. وفي اتجاه آخر، هناك أقوال عدد كبير من الذين يهتمون بتاريخ السودان الحديث، أن بعض من أفراد طريقة الطائفة الختمية، الذين فروا إلى مصر أثناء الدولة المهدية في السودان، قد عادوا للبلاد وعلى رأسهم زعيمهم السيد

---

(١) محسن عبد العزيز، الإستبداد من الخلافة للرئاسة: أيام للحضارة وسنوات للسقوط، (القاهرة، الدار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م). ص ٨٠.

علي الميرغني، وهم مرافقين للجيش البريطاني الغازي للبلاد، في أواخر القرن التاسع عشر، فهل كانت هذه الرفقة بمثابة خبراء طريق؟ أم لشئ آخر؟ على كل حال، وأياً كان السبب! أين الوطنية هنا؟.

ومن الأشياء المدهشة، أن الأحزاب السودانية تنادي دائماً بالديمقراطية وبالتداول السلمي للسلطة، لكن عندما تفشل في إدارة البلاد يقوم الحزب الذي في السلطة بتسليمها للعسكر، ويوهم المواطن العادي، بأن العسكر قاموا بالانقلاب عليه. فالكل يعلم أن الذي حدث في العام ١٩٥٨م، لم يكن إنقلاباً عسكرياً بمعنى الكلمة، من الفريق عبود، بل هي عملية تسليم وتسلم من عبد الله خليل لعبود. والآن يبين لنا السيد مبارك الفاضل المهدي في وضح النهار، في رسالته للسيد الصادق الصديق المهدي، وهي بعنوان «رسالة مفتوحة من مبارك الفاضل المهدي الى الأخ السيد الصادق المهدى» بتاريخ الأربعاء الموافق ٢٩/ ٨/ ٢٠١٢م والمنشورة في موقع «سودانايل»[1]، أن الصادق المهدي رئيس الوزراء آنذاك، قد علم بالانقلاب العسكري ولم يفعل شئ البتة لمنع وقوعه، بينما كان في إمكانه فعل ذلك. وهنا نص لجزء من رسالة السيد مبارك الفاضل للتوثيق، إذ يقول فيها «أننا نعرض مع هذا الخطاب وثيقه سريه تؤكد خطأ تقديراتك السياسيه والوثيقه تتحدث عن نفسها وبخط يدك تستنكر فيها تقريراً عن إحتمال قيام إنقلاب عسكرى قبل أسبوع من قيام الانقاذ فى يونيو ١٩٨٩م. نصحناك حينها ولم تستمع فهل تستجيب الان؟». مرة أخرى أين وطنية حزب الأمة من هذين الانقلابين؟.

أمر آخر في هذه الجزئية وهو، تقاعص الأحزاب السباسية، وبالأخص التقليدية منها في مقاومة النظم الدكتاتورية والشمولية. فكل الإنتفاضات الشعبية، ضد النظم العسكرية إبتدرها وقادها ونجحها الطلاب والنقابات ومنظمات المجتمع المدني. أكتوبر ١٩٦٤م وإبريل ١٩٨٥م والمظاهرات الجارية الآن، في أغلب الحضر السوداني كلها أمثلة حية. فمرة ثالثة أين الدور الوطني للأحزاب السياسية من استرداد الديمقراطيات؟. هذه الشواهد تجعلنا نقول أن الأحزاب السودانية تنقصها الرؤية والروح الوطني لحماية الوطن.

---

(١) مبارك الفاضل المهدي، صحيفة سودانايل، ٢٩/ ٨/ ٢٠١٢م.

٣. **كثرة الأحزاب السياسية**: كثرة الأحزاب هي أيضاً في صحبة عدم الممارسة الديمقراطية، على المستويين الحزبي والوطني. وإستناداً لكتاب د. سامية النقر المذكور سالفاً، وصلت عدد الأحزاب المسجلة في العام ٢٠٠٢م إلى سبعة وأربعين (٤٧) حزباً، وفي مصادر أخرى أنها زادت عن التسعين (٩٠) حزباً، وفي ظل الحراك السياسي القائم الآن، يتوقع الكثيرون إنشاء المزيد من الأحزاب الجديدة، قد تكون غالبيتها إقليمية، على خلفية الحركات الاحتجاجية المسلحة منها وغير المسلحة، وإذا حصل ذلك فإننا سنستمر أيضاً في دوامة إنشاء الأحزاب الغير قومية، فلا رحنا ولا جئنا. تبقى الأسئلة الموضوعية، ما جدوى الكثرة؟ وهل تأتي لنا الأحزاب الجديدة بفكر جديد؟ بل وفي ظل غياب الديمقراطية، ما جدوى الأحزاب السياسية في الأساس؟ فكثرة الأحزاب توحي بأن قادتها منجرفون وراء الطموحات الشخصية، لتولي المناصب عندما تأتي. وإلا ما السبب في الإنقسامات العديدة وسط الأحزاب القديمة، على سبيل المثال، حزب الأمة والإتحادي الديمقراطي والشيوعي والبعثي، كلها على حد سواء إنقسم لعدة أحزاب، وليت أمر الإنقسامات توقف عند الأحزاب السياسية فقط، بل شمل حتى الحركات المسلحة في دارفور والشرق وأقصى الشمال.

فالسؤال الموضوعي هو، ما هي دواعي إنقسامات الحركات المسلحة؟ إن لم تكن مطامح شخصية للقيادات! لأن الإفتراض هو وحدة هدف هذه الحركات، في إعادة تشكيل الدولة، بحيث تجرم بالقانون أية عملية للتهميش بكل جوانبها. وهذا الهدف لن يتحقق بالإنشقاقات، بل بالوحدة. أما بالنسبة للأحزاب، فالحيرة تكمن في أن الأعراف السياسية الدولية، تقسم الأحزاب السياسية فكرياً إلى، يمينية متطرفة أو يسارية متطرفة أو يمين الوسط أو يسار الوسط، وما بين اليمين واليسار تنشأ أحزاب عدة، لكنها لا تصل لمثل هذا العدد الهائل من الأحزاب، كما في السودان الذي يفوق الخمسين (٥٠)، حسب المصادر الموثوقة كما أشرنا إليها سابقاً. إذاً هذه الكثرة تدعم التهمة الموجهة لقيادات الأحزاب بأنها تعمل لمصالحها الشخصية وليس للوطن.

من جهة أخرى، تشير كثرة الأحزاب هذه، إلى أنها تعمل بكل ثقلها في تعميق الأزمة السياسية والاجتماعية السودانية. فالملاحظ أن القدر الكبير من هذه الأحزاب، قائم على الجهوية والقبلية والعرقية والعقائدية. لكن ما يؤسف لها، أن الجهوية نفسها

أصبحت تنشطر على أساس القبيلة وباستمرار، على سبيل المثال، كان مؤتمر البجا، وهو التنظيم المطلبي الذي يمثل ويعكس طموحات شرق السودان، نجده الآن قد إنشطر - على أقل تقدير - إلى ست (٦) أحزاب من شرق السودان هي:

(أ) حزب مؤتمر البجا.

(ب) حزب الأسود الحرة.

(ج) حزب المنبر الديمقراطي لشرق السودان.

(د) حزب الشرق للعدالة والتنمية.

(هـ) حزب المؤتمر الديمقراطي الاجتماعي لشرق السودان.

(و) حزب الشرق الديمقراطي.

في موضع آخر، نلاحظ أحياناً أخرى أن وقوع الإنشطار تقوم على القبلية، وهي أيضاً مسألة خطيرة تزيد من تأزم المشكلة السياسية، مثال ذلك، أن حركة التحرير والعدالة، برئاسة التجاني سيسي، وأمينها العام بحر إدريس أبوقردة، وهي حركة مسلحة دارفورية، تكونت من تحالف عدد من أعضاء، حركتي تحرير السودان والعدل والمساواة، ووقعت اتفاقية الدوحة (قطر) مع الحكومة السودانية في العام ٢٠١٠م. هذه الحركة قد تحولت الآن في الأول من مارس ٢٠١٥م إلى حزبين، أحدهما بإسم «حزب التحرير والعدالة» يرأسه السيد/ بحر إدريس أبوقردة (زغاوي)، والثاني بإسم «حزب التحرير والعدالة القومي» ويرأسه د. التجاني سيسي محمد أتيم (فوراوي). ونسبة لمعرفتي التامة بقادة وأعضاء هذين الحزبين، أستطيع أن أجزم، أن هذا الانقسام قائم على أساس قبلي، بين قبيلتي الفور والزغاوة، فقد انحاز كل أبناء قبيلة الفور في الحركة لزاعمة التجاني سيسي، وفي الجانب الآخر، انحاز كل أبناء قبيلة الزغاوة في الحركة لزعامة بحر أبوقردة، وتشتت بقية أبناء القبائل الأخرى في الحركة، بين الزعيمين. رغم كل ذلك فإن جل عضوية قبيلتي الفور والزغاوة، والذين هم خارج عضوية حركة التحرير والعدالة، لا تؤيد ولا تدعم تأسيس هذين الحزبين على الخلفية القبلية. وملاحظة ثالثة هي إنشطار الأحزاب العقائدية، إذ يحق لنا أن نسأل بتجرد، ما الأسباب الكامنة وراء تشرذم حزب البعث؟ إذ انقسم هو الآخر حتى الآن إلى أربع أحزاب هي:

(أ) حزب البعث العربي الإشتراكي القومي.

(ب) حزب البعث السوداني.

(ج) حزب البعث العربي الإشتراكي.

(د) حزب البعث العربي الإشتراكي الأصل. حتى التغيير في الأسماء ليس واضحاً للدلالة على الفكر الجديد.

٤. **الممارسة الديمقراطية داخل الأحزاب**: وهذه علة أخرى داخل الأحزاب السودانية التي تعتبر من الكبائر، هي فقدان الممارسة الديمقراطية داخل الأحزاب. فأية ديمقراطية يكون فيها رئيس الحزب هو الآمر والناهي، بل هو في رئاسة الحزب مدى الحياة. فعلى سبيل المثال، نلاحظ أن الحزب الاتحادي الديمقراطي هو مسمى بلا مضمون، فلا هو متحد لكثرة التشظي في داخله، ولا هو ديمقراطي في سلوكه المتصف بإستبداد زعامته. ويبدو أن التشظي في داخل هذا الحزب، قد بدأ في سبعينات القرن الماضي عندما اختار الشريف حسين الهندي، النضال المسلح ضد نظام النميري، بينما انحاز محمد عثمان الميرغني طريق المهادنة مع النميري. ثم جاء فترة الجبهة القومية الإسلامية، إذ حصل إنشقاق واضح في قيادة الحزب، فخرج بعض من قيادات الحزب بزعامة الشريف زين العابدين الهندي، ومنذ ذاك الوقت أصبح حال الحزب، كحال مثيلاته المليئ بالإنشقاقات، حتى أضحى المواطن لا يميز بينها. بعد غياب قيادات أسرة الشريف الهندي - حسين وزين العابدين، عليهما رحمة الله - وافقت النخب الاتحادية الحالية ضمناً، بأن يظل السيد/ محمد عثمان الميرغني، الرئيس الأوحد للحزب لأنه شخص متفق عليه - حسب زعم هذه القيادات - لذلك تعتقد أنه يجب على الميرغني، ألا يدخل في أي منافسة يستخدم فيها الاقتراع. وبالتالي أصبح لسيادته قدسية تبعده عن النقد وعن التساؤل. مثل هذا التوجه هو الذي كرس الإستبداد لدى زعامة الحزب الاتحادي الديمقراطي، فالزعيم هو الكل في الكل يفعل كما يحلو له بعيداً عن الممارسة الديمقراطية. فقد سنّ الزعيم الأزهري هذا السلوك مسبقاً، بعزل مجموعة من شباب الحزب، في خطابه المشهور ب«إلي من يهمه الأمر سلام». في بدايات شهر مارس ٢٠١٥م، فصل السيد/ الحسن محمد عثمان الميرغني، أمين التنظيم في الحزب، عدد سبعة عشر (١٧) من قيادات الحزب، بقرار منه دون الرجوع

لمؤسسات الحزب الديمقراطية[١] . وهذا يدل على تكريس الإستبداد، فقط لأن الذين تم فصلهم، عارضوا توجه الزعيم في المشاركة في الانتخابات، مرة أخرى يدل عدم احترام الرأي الآخر، إلى عدم الحرية والديمقراطية داخل الحزب الاتحادي الديمقراطي.

ومثال آخر، الصراع الذي أصبح علناً للناس في وسائل الإعلام العامة، بين السيدين الصادق المهدي ومبارك المهدي، لهو شهادة من أهلها لما ذهبنا إليه. صحيح أن هناك بعض الأحزاب قامت بعمل مؤتمرات حزبية متفرقة، لكنها كانت إسمية، فهي لم تغير قياداتها بالطريقة الديمقراطية، فعدم التغيير هذه أضحت إحدى الأسباب المؤدية للإنشقاقات داخل الأحزاب، أيضاً لم تأتي المؤتمرات المزعومة بأفكار وطنية جديدة، تجذب مزيداً من المناصرين لها.

وأمر أخير مريب هو، أن الديمقراطية نفسها لم تمارس في السودان بصورتها النزيهة. فتجربة الديمقراطية الثانية في السودان، تشير إلى أن بعض الساسة السودانيون، يؤمنون بأنهم ولدوا ليحكموا مدى حياتهم، ثم يورثوا الحكم بعد مماتهم لأبنائهم. لتبيان هذه الخلاصة نستشهد بما جاء في كتاب «الديمقراطية في الميزان :Democracy on Trial Reflection on Arab and African Politics 1974» لمؤلفه؛ السيد/ محمد أحمد محجوب، رئيس وزراء السودان الأسبق. إذ ذكر فيما ذكر، أنه وبعد نجاح ثورة أكتوبر العام ١٩٦٤م، كان اختيار سرالختم الخليفة، رئيساً لوزراء حكومة أكتوبر، هو نتيجة لخطة محكمة القصد منها إزاحته بسهولة من منصبه «Stop-gap Prime Minister» حتى يفسح المجال للصادق المهدي عندما يبلغ السن القانوني، لدخول البرلمان ومن ثمّ تولى رئاسة الوزراء، هذه أولاً. ثانياً في الفترة القصيرة، التي سبقت الانتخابات العامة في ربيع ١٩٦٥م، وكما يقولون، جرت مياه كثيرة تحت الجسر. تم اتفاق بين الصادق المهدي واسماعيل الأزهري، في أن يتم تعديل الدستور المؤقت، ليصبح اسماعيل الأزهري رئيساً لمجلس السيادة بصفة مستمرة، بدلاً عن الرئاسة الدورية الشهرية لأعضاء مجلس السيادة البالغ عددهم خمسة (٥)، وفي المقابل تكون رئاسة مجلس الوزراء لحزب الأمة، وبالفعل تم ذلك. ففي العاشر من يونيو العام ١٩٦٥م، اجتمع

(١) زين العابدين صالح عبد الرحمن، (جريدة أول النهار، ٩/ ٣/ ٢٠١٥م) الخرطوم، السودان.

البرلمان وانتخب الأزهري رئيساً دائماً لمجلس السيادة، والمحجوب رئيساً للوزراء من حزب الأمة. ثالثاً في الانتخابات العامة، من ذاك العام لم يكن عمر السيد الصادق الصديق المهدي قد بلغ الثلاثين (٣٠) عاماً، وهو السن القانوني للترشح، فما كان إلا ترشح أحد أقاربه في دائرة مقفولة/ مضمونة لحزب الأمة على أن يستقيل/ يتنازل، العضو عندما يبلغ الصادق السن القانوني – طبعاً الدائرة مضمونة – وبالفعل عندما بلغ الصادق السن القانوني، استقال العضو من البرلمان، فأجريت انتخابات تكميلية في تلك الدائرة، وفاز فيها الصادق بالتزكية في يناير ١٩٦٦م. رابعاً، وبعد دخول الصادق المهدي البرلمان، في يناير ١٩٦٦م، طلب عدد من أسرة بيت المهدي – مش بصفة أعضاء حزب الأمة – رئيس الوزراء آنذاك محمد أحمد محجوب، بأن يستقيل من رئاسة الوزراء، ليتولاها الصادق المهدي. بالطبع طلب غريب لا مثيل له حتى في النظم الملكية، وكأن منصب رئيس الوزراء، كان أمانة لدى محمد أحمد محجوب، ثم جاء صاحبه فالواجب تسليمها له!. خامساً، تآمر الصادق المهدي مع الإسلاميين، وتحديداً مع جبهة الميثاق الإسلامي، في عملية غير دستورية البتة لطرد نائبي الحزب الشيوعي السوداني من البرلمان. هذه النقاط الخمس تبرهن عدم ممارسة الديمقراطية حينما تكون هناك سانحة في السودان لممارستها، فيعني أن النظم الديمقراطية في السودان كانت إسمية فقط عند الممارسة[1].

نخلص ... ونأمل:

في ختام هذا الفصل نخلص بأن الأمور السياسية في السودان، قد أصبحت معقدة جداً، خاصة في ظل إنفصال جنوب البلاد، وتعاظم المعارضة المسلحة. مع كل هذه المصائب، لا تلوح في الأفق بوادر حقيقية للحل السلمي، مما توحي إلى مزيد من تفكك البلاد – لا قدر الله – في مثل هذه الظروف الحرجة، السودانيون اليوم في أشد الحاجة من أي وقت مضى، إلى إبرام عقد اجتماعي بين كل شعوب السودان، إذ من شأن ذلك تأمين سيادة الدولة للشعب، ومن ثمّ وضع اللبنات الأساسية للدستور القومى الدائم. إذ نأمل أن يتم من بين أمور وطنية أخرى، إعادة تكوين الأحزاب السياسية، بل أيضاً منظمات المجتمع المدني، والنقابات المهنية، على أسس الدستور الوطنى الجديد، فتصبح أية ممارسة لهذه المنظمات السياسية والمهنية والمدنية، غير دستورية ما لم تقم على الدستور الوطني.

(١) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، ١٩٧٤م.

إضافة إلى الدستور القومى، الذى يعالج أسس تكوين الأحزاب، هناك عدة إجراءات، يجب على الأحزاب السياسية السودانية، أن تعتنقها وتمارسها بكل جرأة وشجاعة وشفافية، لتتمكن من تطوير أنفسها – فالتجديد سنة الحياة. أولى هذه التوصيات، هى ما ورد سابقاً، بأن الدول والمنظمات العالمية المتقدمة ديمقراطياً، تقدم منحاً لأحزاب الدول النامية، من أجل تعزيز الديمقراطية والحكم الرشيد. هذه فرص متوفرة، فعلى الأحزاب أن تستغلها بصورة جيدة، على أقل تقدير لتدريب كوادرها.

ثانياً، نجاح الديمقراطيات الليبرالية، التى عايشناها فى المجتمع الغربى، تكمن فى تجديد قياداتها وبرامجها على الدوام، على سبيل المثال، منذ أن أستقر بى المقام فى بريطانيا فى العام ١٩٩٠م، مر على حزب المحافظين البريطانى، ستة (٦) زعماء هم، مارقريت تاتشر (المرأة الحديدية)، جون ميجر، وليام هيج، إيان دانكان إسميث، مايكل هاوارد، وديفد كامرون رئيس الوزراء الحالى. كلهم بالطبع تولوا زعامة الحزب، عن طريق الانتخابات الحرة والنزيهة، أثناء المؤتمرات العامة للحزب. فى السودان هذه ممارسة غير موجودة البتة، لذا يجب العمل بها، فعملية التداول السلمى للسلطة، على مستوى الوطن، تبدأ من ممارسة التجربة الحزبية لتداول رئاسة الحزب سلمياً. فلا يعقل أن تنادى الأحزاب باستعادة الديمقراطية، والتداول السلمى للسلطة، عندما تكون فى المعارضة، فى الوقت الذى تفتقر فيه لتجربتي الديمقراطية والتداول السلمي في أنفسها – فهي مناداة حق أريد بها باطل.

ثالثاً، وجود هيئة للمفكرين، مستقلة عن الهيئة التنفيذية، مهمتها إجراء دراسات علمية فى كل مجالات الحياة، تهتدى بها القيادة، للتجديد ولإدارة شئون الحزب الداخلية، وكذا شئون البلد عندما يكون الحزب فى السلطة. ففى هذا يقول الإمام محمد عبده «أن العقل من أجل القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها» ويزيد ويقول «ولا تقوم حضارة بدون فلسفة وفكر مستنير قادر على إثارة الجدل وتحريك العقول الراكدة المستسلمة لقدرها ... العقول القدرية لا تصنع حضارة، والتقدم يأتى من الجدل والتجربة والأسئلة المشتبكة مع الواقع، القادرة على إشعال الفكر ليتولد أفضل ما يرجو الإنسان من حضارة وتقدم»[١]. إذاً وجود مفكرين مستقلين، مسألة ضرورية وحتمية، إن

(١) محسن عبد العزيز، الإستبداد من الخلافة للرئاسة: أيام للحضارة وسنوات للسقوط، (القاهرة، الدار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م). ص ١٣٧.

أراد السودانيون لبلدهم أن يتقدم ويزدهر.

رابعاً، يجب على الأحزاب أن تنشط في إقامة المؤتمرات الدورية سنوياً، فهذه المؤتمرات تهدف للتجديد الفكري المطلوب، فعلى سبيل المثال، لم يعقد الحزب الشيوعى مؤتمره العام منذ العام ١٩٦٧م، إلا قبل أربعة أعوام. فكلنا حيرة في أمر الأحزاب السودانية، عندما نقارنها بالأحزاب في الدول الغربية، التى تعقد مؤتمراتها سنوياً. لذا مهم جداً أمر المؤتمرات، ليس فقط من أجل تجديد الفكر والأهداف، بل أيضاً لمحاسبة القيادات، ومن ثمّ تجديدها أو إعادة الثقة فيها.

خامساً، كثرة الأحزاب السياسية لا تخدم أي غرض وطنى، على هذا الأساس، يجب على الأحزاب التى لها فكر سياسى مشترك أو متقارب – كما ورد سابقاً أربعة عشر (١٤) حزب إسلامى - أن تهتدي بتجربة الأحزاب الإتحادية في العام ١٩٥٢م، وتتوحد في حزب واحد. ففى الوحدة تكمن تقوية الأفكار السياسية وتوسيع القاعدة الجماهيرية، كما أنه يتوفر فيها فرص أكبر للوصول للسلطة.

سادساً، من الملاحظ أن الطابع الفكرى السياسى للأحزاب الجديدة، فى جوهره طابع إسلامى. وهذا ليس غريباً، إذ أن أغلب هذه الأحزاب الجديدة، إن لم تكن كلها، هى صنيعة الجبهة القومية الإسلامية. لغرضين أساسيين، أولهما، فى حالة إنهيار الجبهة القومية الإسلامية واختفاءه من العمل السياسى فى السودان، تكون هناك أحزاب قائمة مسلحة بفكر شبه معدل لحزب المؤتمر الوطنى، يمكن لأعضاء الجبهة المنهارة، أن تنضم لهذه الأحزاب لتواصل من جديد العمل السياسى. وثانيهما، هو لإضعاف الأحزاب التقليدية الرئيسية. ولتخفيض هذا العدد الهائل من الأحزاب السودانية، يصبح سنّ قوانين التى تحدد نسبة حسم عالية، مسألة ضرورية التى تحد من كثرة الأحزاب - أنظر الفصل الذى يلى هذا - بمعنى أن نسبة الحسم العالية، سوف تجعل كثير من الأحزاب الجديدة تنظر لنفسها بأنه لا جدوى لوجودها بهذه الحالة، وبالتالي تتجه نحو الاندماج مع الأحزاب ذات التوجه الفكري المتقارب.

سابعاً، طالما وصلت الأوضاع الحزبية السودانية، مثلما وصفناه من كثرتها - أكثر من تسعين حزباً (٩٠) اليوم - وأن هذه الكثرة، تعنى المزيد من تأزم المشكلة السياسية السودانية. فضلاً عن ذلك، أن الأحزاب الموجودة حالياً، لا تمارس الديمقراطية داخل

مؤسساتها. كل هذه الأسباب وغيرها كثيرة، تجعلنا نشير بأنه لا مناص من إنشاء أحزاب سياسية جديدة في السودان، تقوم على هدى العقد الاجتماعى، أي الاتفاق على شروط التعايش السلمى، بين كل مكونات السودان الاجتماعية، التى تنبذ سياسات الإقصاء. لذلك يجب على الأحزاب الجديدة أن تتضمن أساس برامجها السياسى، مفهوم دولة التعاقد الاجتماعى، بل يجب أن تعمل على ترويج هذا المفهوم الوطنى. وإذا تمّ ذلك كما نقترحه هنا، فإنه سوف يحقق فائدة عظيمة للسودان والسودانيين - من منظور الاستقرار السياسى - ومن ثمّ وضع البلاد على أعتاب التطور الديمقراطى. هذه الأحزاب الجديدة يجب أن تقوم على فلسفة إدارة اقتصاد البلاد. لكن يجب أن نقرّ هنا، أن مثل هذا العمل لا يتم بأماني عاطفية، لكنه يتحقق عندما يتم إنشاء الدستور الدائم، والذي يجب أن يتم بإرادة وموافقة كل أهل السودان، وهو الدستور الذي يضع قواعد اللعبة السياسية، وبالتالى يمكن أن تسقط كل هذه الأحزاب، التى كما وصفناها من قبل، هى أحزاب جميعها تصنف عندنا بالإقصائية، إذ هى نفسها مؤسس أساسى للأزمة السياسية السودانية. لذلك سوف يفسح هذا الدستور الوطني الدائم المجال لقيام أحزاب جديدة، هي بالضرورة ستصبح أحزاباً قومية سودانية.

لذلك أرى أنه من المصلحة العليا للعباد والبلاد، أن تقوم ثلاث أحزاب فقط فى السودان هى: حزب المزارعين، يقوم على فلسفة المحافظة على التقاليد والملكية الفردية. فالمزارعون والرعاة هم فى الأصل أصحاب أراضى زراعية، وملاك ثروة حيوانية، أى فئة واحدة للإنتاج الاقتصادى التقليدى - علينا أن نضع فى الإعتبار، أن الإنتاج الزراعى، بشقيه النباتى والحيوانى، يشكل العمود الفقرى لاقتصاد السودان، حتى الآن. والثانى، حزب العمال، يقوم على فلسفة توجه إشتراكى، يعمل على التوزيع العادل لثروات البلاد، وعلى العدالة الاجتماعية التى يجب أن تعم كل أهل البلد. والثالث، حزب الخضر، وبالرغم من أن استيعاب الفكر السياسى لمثل هذا الحزب، قد يحتاج إلى قدر معتبر من التوعية وسط الجمهور العام، إلا أنه يعتبر حزباً مهماً فى السودان، خاصة ونحن نعلم جيداً ما يعانيه البلاد من التدهور البيئى الضخم، الذى شمل الريف والحضر على حدٍ سواء. على سبيل المثال، الزحف الصحراوى جنوباً، فى شرق النيل حتى البحر الأحمر، وفى غرب النيل حتى الحدود مع دولة تشاد. القطع الجائر للغابات، مما أدت إلى إختفاء بعض أصناف species الأشجار المفيدة للإنسان والحيوان معاً - القمبيل والحراز - وهى ما تسمى بعملية التصحر التي من صنع الإنسان. التخطيط الحضري، الذي لا يراعي ما ستسببه

مخلفات الإنسان لإنسان الحضر مستقبلاً. زد على ذلك ما تردد كثيراً عن دفن النفايات الأجنبية فى شمال دارفور. لذلك سيكون من مهام حزب الخضر، الضغط المؤسسى على الحزب الذى فى السلطة للحفاظ على البيئة، حتى تُبْقِى مقادير معتبرة منها للأجيال القادمة، بمعنى آخر، أن يكون التخطيط الاقتصادي قائم على رؤية التنمية المستدامة.

من هذا المنطلق، فإن مثل هذه الأحزاب هى المؤهلة أكثر من غيرها، في تنفيذ برامج دولة التعاقد الاجتماعى. لأن عضوية الحزب القاعدية قائمة على مصالحها الذاتية وليس على مصالح الصفوة التى تدير الحزب، ويعنى ذلك أن الحزب يتأسس على التعاقد أو الاتفاق الضمنى بين الأعضاء، لمراعاة مصالح العضوية. أي أن مثل هذا الحزب يتأسس على هدى مفهوم التعاقد الاجتماعي.

هناك سببين رئيسيين لهذه الدعوة، أولاً، أن المزارعين والرعاة والعمال، يشكلون الغالبية العظمى من سكان البلد. ثانياً، اقتصاد السودان قائم على الزراعة بشقيها النباتى والحيوانى، لذلك سوف يعمل حزب المزارعين، بتركيز عملى على تنمية اقتصاد البلاد، الذى أهمله كل النظم التى حكمت البلاد، العسكرية منها والمدنية على حد سواء. كما سيعمل حزب العمال، بمنهج فكرى على تأصيل دولة الرعاية الاجتماعية. وفضلاً عما سبق، فإن الصراع السياسى الجديد، والذى سوف يبرز للعلن نتيجة فكرين سياسيين فقط، هو صراع يصنف بأنه بين التوجه التقليدى والتوجه العصرى. هذا الصراع سوف يؤدى إلى تطوير نمط الحياة الاجتماعية والاقتصادية التقليدية لدى المزارعين، بشكل تدريجى وعلمى، بينما فى الاتجاه الآخر، سوف يعمل هذا الصراع على كبح جماح التوجه الإشتراكى نحو اليسار المتطرف. من الميزات المهمة أيضاً، أن هذين الحزبين سيكونان وطنيين بما يحمل الكلمة من معنى، وذلك من طبيعة التركيبة الاجتماعية للمزارعين والرعاة والعمال، إذ أن هذه الفئات تتكون من كل القبائل والأقاليم السودانية، وفوق هذا، هناك تماسك مصلحى قوى لعضويتها، على سبيل المثال، ومن منظور المصلحة الملكية، سيكون الرابطة المهنية وسط الرعاة أقوى من رابطة القبلية، وكذا العمال سيكون تضامنهم حول شروط العمل أقوى من رابطة الإقليم. لذلك سيختفى ظاهرة إقصاء الآخرين، حفاظاً للمصالح الذاتية، التي تتطلب التضامن مع الآخرين ذوي المصلحة المشتركة.



الفصل الثالث

نظم التصويت في الانتخابات والاستفتاءات

المقدمة:

العرف السائد وسط شعوب الدول الديمقراطية، هو ملكية الشعب لسيادة الدولة. وانطلاقاً من هذا العرف، أصبح هذا المفهوم ينمو بقوة مضطردة، مع التوسع في انتشار الديمقراطية حول العالم. في هذا المنعطف، أود أن أسرد جزء من الحديث، دار بيني وبين صديق لي -خواجة - في مدينة برايتون البريطانية العام ١٩٩٠م. كان موضوع الحديث حول الانقلاب العسكري المشئوم، الذي وقع في السودان العام ١٩٨٩م. بداية الحديث كان بسؤال من جانب صاحبي - فيه نوع من الاستغراب - عن الانقلابات العسكرية في إفريقيا على وجه الخصوص، بينما العالم يتجه نحو الحريات والديمقراطية.

قال لي صاحبي، «أنهم - الخواجات - يفهمون ويؤمنون، أن الدولة بالنسبة لهم، هي بمثابة شركة مملوكة لهم - أي الشعب. أما الأحزاب السياسية، ما هي إلا مقاولون يتنافسون في العطاءات، التي نطرحها كل أربعة أو خمسة سنوات. فإذا استطاع المقاول الذي رسا له عقد العطاء، أن يحقق أرباح عالية للشركة، جددنا له العقد مرة أخرى. أما إذا فشل في تحقيق ذلك، فسوف نسحب منه العقد عندما تنتهي مدته، ونتعاقد مع مقاول آخر نرى أنه قد يدير الشركة بأسلوب يحقق لنا أرباح وفيرة. هكذا نحن نسير الديمقراطية في بلادنا.» ثم قال لي، «لا تنسى يا صديقي، أن هؤلاء المقاولون، يفهمون جيداً قوتنا كملاك للشركة - الدولة - لهذا هم يحترموننا جداً.» هنا سألت صاحبي، ما مقدار الأرباح التي تتوقعونها في كل مقاولة؟ أجاب قائلاً، «نحن نريد من المقاولين، أن يقدموا لنا خدمات صحية جيدة، وتعليم جيد لأطفالنا كماً ونوعاً، وخلق فرص عمل بأجور مجزية. لكن أهم من ذلك هو السلام، لا نريد أية حرب حولنا، ولا بد من حل لمشكلة أيرلندا الشمالية. لأنه عندما تحل مشكلة أيرلندا، تجدني أنا هنا في برايتون، في أقصى جنوب إنجلترا، أشعر بإطمئنان وسلام.» والحديث ما زال لصاحبي، «طبعاً

تكون قد سمعت عن القنبلة، التي فجرها الجيش الجمهوري الأيرلندي في فندق قراند هوتيل، على شاطئ البحر، في أكتوبر ١٩٨٤م إذ قتل فيها خمسة أشخاص.» ثم تذكر وقال، «بالطبع لا نريد أية حرب في أية بقعة في العالم، بما فيها أولاً السودان.» شكرته على هذه الأمنية الطيبة نحو السودان خاصة والإنسانية عامة.

بدأت معرفتي مع صديقي هذا - ديفيد - عندما أجرت الطابق الأرضي من منزله المكون من أربعة غرف نوم، وكان هو يستغل الطابق العلوي كمكتب تجاري. على كل حال كانت أحاديثنا في السابق، تدور حول الرياضة، خاصة سباق الخيل والقولف، وأيضاً حول الفنون. في الحقيقة له معرفة غزيرة وتحليل منطقي جيد في مدى تأثير الفن في ثقافة المجتمعات، وفي المقابل كيف تؤثر ثقافة المجتمع في تطوير الفنون. وكثيراً ما يمزح ويقول لي، «نحن الإنجليز فقراء جداً في صناعة الأكل».

رجوعاً لموضوعي الأساسي. بعد فترة طويلة من التعارف، كان ذات يوم موضوع «دردشتنا»، ذاك السؤال السياسي عن الانقلاب العسكري في السودان. عزيزى القارئ، ظلت هذه «الدردشة» تتجسد دوماً في نفسي، ومن ثمّ الحلم الذي يراودني في أن أرى مثل هذه العلاقة، تسود في السودان بين الشعب وبين الأحزاب السياسية، أي علاقة المالك والمقاول. فنحن - الشعب - ملاك الدولة، والأحزاب السياسية مقاولون، هم يملكون القدرات الفنية لإدارة الدولة، فمرحباً بهم إن هم أحسنوا التصرف في الإدارة، وإلا أتينا بآخرين مكانهم. انطلاقاً من هذا المفهوم، خرجت بقناعة راسخة، وهي أن تعليم السياسة التطبيقي يوجد في :

(أ) المدرسة المفتوحة، مثل «الدردشة» التي حكيتها كما سبق.

(ب) معرفة تجارب الآخرين.

(ج) معرفة التاريخ الغير مزيف، للمجتمع الذي تنتمي إليه.

مما سبق، نخلص بأن فكرة قيام الأحزاب السياسية - المقاولون كما يحلو لصاحبي أن يسميهم - قد نبعت عندما شعرت الشعوب الديمقراطية، إلى صعوبة إن لم تكن استحالة تطبيق مبادئ الديمقراطية، التي تأسست على الحريات وحكم الأغلبية. وبالتالي خرجت هذه الشعوب بمفهوم جديد لحكم الأغلبية، مفاده أن يتم مشورة كل الشعب

ليؤخذ بالرأي الغالب. هنا تأتي معضلة جمع شعب الدولة بأكمله، في مكان واحد وفي نفس الزمن، فهي عملية مستحيلة. لذا تولدت فكرة اختيار عدد من الأشخاص - مناديب - من بين الشعب، مهمتهم أن يقوموا نيابة عن شعب الدولة، في إصدار التشريعات التي تنظم عمل الدولة، وهم بالتالي يوجهون مسار الدولة نحو التنمية والاستقرار، إن هم أحسنوا احترام الشعب الذي أتى بهم تحت قبة البرلمان. فعملية اختيار المناديب، هي ما تعرف بالعملية الانتخابية. لذلك عندما نتحدث عن الانتخابات، يكون جل حديثنا عن :

(أ) الحريات الفردية في الشأن السياسي.

(ب) وجود وفعالية القانون الذي يتساوى أمامه كل البشر، دون أي تمييز بينهم.

(ج) النزاهة والشفافية في إدارة الانتخابات.

(د) قبول نتائج الانتخابات، شعبياً وإقليمياً ودولياً.

لذلك عندما إلى الانتخابات الصورية الباهتة، التي تمت في السودان، في إبريل من هذا العام، نعني أنها لم تستوف الشروط المطلوبة، بل رفض كل من الشعب السوداني والمجتمع الدولي نتائجها، قبل أن تتم الانتخابات نفسها.

بناءً على هذا المبدأ، تُعد الديمقراطية اللبرالية على أنها الحراك السياسي، التي تتجسد في ممارستها التطبيق العملي للحريات. لذا فالمفهوم السياسي للحريات - أي المبادئ النبيلة للإنسانية - تعني الممارسة الفردية للإنسان، في التعبير الحر عن رغبات الأفراد والجماعات الذين اختاروه ليمثلهم، لمستقبل أوضاعهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في بلادهم. فالعملية الانتخابية وكذا الاستفتائية تعتبران الآليتان الرئيسيتان، التي بواسطتهما تتمكن الشعوب من التعبير الطوعي والحر، عن رغباتها في كيفية إدارة أوطانهم. وتتم عملية التصويت هذه، إما عن طريق الانتخابات الدورية أو عن طريق الاستفتاء. وبناءً على هذا، فإن نظام التصويت أو النظام الانتخابي، هو الوسيلة التي تسمح للناخبين وبمحض إرادتهم، أن يختاروا من بين عدد كبير من المرشحين، أشخاصاً ينوبون عنهم في رسم سياسات البلد. أما الاستفتاء، فهي الحالة التي يطلب فيها من جميع شعب الدولة - بالطبع الذين يحق لهم التصويت - أو من شعب إقليم ما،

الإدلاء بأصواتهم، إما قبولاً أو رفضاً، في أمر سياسي محدد مطروح للإستفتاء.

في عالم اليوم، أصبحت الانتخابات ظاهرة سياسية كونية، حتى أضحت تمارس في بعض الدول الغير ديمقراطية، مثال ذلك الانتخابات التي تجرى في السودان حالياً في ظل نظام الجبهة الإسلامية الإنقلابي الشمولي. لهذا نجد في النظم الديمقراطية اللبرالية الحديثة، أن الانتخابات تلعب دور الوسيط، أي ربط التواصل ما بين الشعوب وممثليهم في البرلمانات القومية أو الإقليمية أو المجالس المحلية. ودور الوساطة هذه، له أربعة مراحل هي؛ **أولاً**، مرحلة الدعاية الانتخابية، والتي يطرح فيها مرشحو الأحزاب، برامجهم السياسية للمرحلة القادمة. وهذه تتمثل كما تعرف في عالم التجارة، بعرض السلعة في السوق المفتوح، لتجذب أكبر عدد من المشتريين. هنا تكمن التنافس الشريف بين الأحزاب لاقناع أكبر عدد من الناخبين. **ثانياً**، منح الثقة لأحد المرشحين، أي اختيار شخص ما، ليصبح عضواً في البرلمان أو المجلس، لفترة معلومة. في أثناء تلك الفترة، يقوم عضو البرلمان نيابةً عن مواطني دائرته، في التعبير عن مشاعرهم في اقتراح مشاريع قوانين، ومن ثمّ اصدار التشريعات التي يهتدي بها السلطات التنفيذية لإدارة البلاد. **ثالثاً**، يخضع المرشح الفائز لنوع من الرقابة الغير مباشرة - عن طريق الإعلام الحر - من ناخبيه، حول أداءه للبرامج السياسي الذي وعد به أثناء الدعاية الإنتخابية. فالمرشحون الفائزون في الانتخابات ينقسمون إلى فئتين إثنين فقط، فئة في الحكومة الجديدة، وفئة في المعارضة. هنا تكون دور الرقابة، وهذا الدور هو أيضاً في اتجاهين إثنين، أي أن الرقابة للحكومة تكون حول تنفيذ البرامج التي وعدت بها. أما في حالة المعارضة، فسيكون الإختبار حول الضغط الذي مارسته المعارضة، للحكومة للتراجع عن برامجها الغير صالحة للدولة. **رابعاً**، تتم محاسبة النائب عن أدائه في إنتخابات الدورة التالية. إذ يصدر الشعب حكمه للنائب الفائز، في حالة اقدامه على الترشيح مرة أخرى. فتكون نتيجة المحاسبة أحد أمرين، إما إعادة منح الثقة له، والفوز بمقعد البرلمان لدورة أخرى، أو سحبه ومنحه لمرشح آخر. وهو التغيير الذي يسمى بتداول السلطة سلمياً، الذي يبدأ من القاعدة. إذاً تُعد آلية الانتخاب والمحاسبة، بأنها تمثل مركز وجوهر الديمقراطية الحديثة في عالم اليوم. ومثل هذه الممارسة السلسة، لن تتم بهذه النزاهة والشفافية، ومن ثمّ قبول نتائجها أياً كانت، ما لم تكن الشعوب نفسها مسلحة بسلاح الحرية والفهم السوي، الذي يرسخ في قناعتها بأنها صاحبة السيادة في

الدولة. وما الأحزاب السياسية إلا مقاولون يتنافسون لنيل ثقة الشعوب، في إدارة البلاد نيابة عنها.

من هذا المنطلق، يأتي مهام النظام الانتخابي، في أنه يسن ويفرض قواعد التصويت لضمان صلاحيتها، وكيف يتم عد الأصوات وتجميعها لتسفر عن النتيجة النهائية. أنظمة التصويت شيوعاً في العالم، تتمثل في نظام الصوت الواحد، أو التمثيل النسبي أو نظام الكلية الانتخابية. بالطبع هناك حدد من الاختلافات، في التنظيم وفي أساليب التنفيذ داخل النظام الواحد نفسه، مثل نظام التصويت في الدائرة الواحدة لفوز فرد واحد أو التصويت التفضيلي أو التصويت بنظام الدورتين. وتسمى دراسة أنظمة التصويت نظرية الخيار الاجتماعي أو نظرية التصويت، وهي إحدى فروع العلوم السياسية.

أسس تنظيم الانتخابات:

بالرغم من أن الديمقراطية قد نشأت منذ عهد قديم، إلا أن ممارستها بالطريقة الحديثة، والتي تفسح المجال لكل فئات المجتمع للمشاركة فيها، لم تتم تطويرها إلا بعد الحرب العالمية الأولى، عندما سُمِحَ لطبقات العمال بممارسة حقهم في التصويت، كما أن نضال المرأة، من أجل إنتزاع حقها في المساواة مع الرجل في العملية الديمقراطية، خاصة في الدول الغربية الكاثوليكية مثل فرنسا وإيطاليا، لم يتم انتزاع ذاك الحق إلا بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، في العام ١٩٤٥م[1]. من جهة أخرى - في معظم دول الديمقراطيات اللبرالية - تقلص تحديد السن القانوني للتصويت، بالنسبة للأجيال الجديدة إلى سن الثامنة عشر. وفي تطور آخر، وبالرغم من أن عملية التصويت بصفة عامة، هي مسألة إختيار طوعي للذين يحق لهم ممارستها، إلا أن بعض الدول بدأت في تشريع قوانين، تجعل من عملية التصويت مسألة إجبارية بالقانون، كما هو مطبق الآن في بلجيكا وأستراليا. بالطبع هناك عدة حجج التي تؤيد أو ترفض التصويت الإجباري. فمن ضمن الحجج التي تؤيد التصويت الإجباري، يقول مناصروها أن كل المواطنين الذين يستحقون أن يدفعوا الضرائب، هم ملزمون بدفعها رضوا أم لم يرضوا.

(1)Gallagher, Michael «Elections and Referendums» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press). P 183.

من هذا المنطلق، يرى مؤيدو التصويت الإجباري، أن على دافعي الضرائب أن يدلوا بأصواتهم في الانتخابات، حتى يعبروا عن مشاعرهم في تسيير إدارة البلاد. على أقل تقدير للتعبير عنما يخص الضرائب نفسها - حجمها وطرق جمعها وأوجه صرفها. وآخرون يرون أن أسلافهم قد دفعوا دماءهم ثمناً غالياً لترسيخ قيم الديمقراطية، لذا يرون أنه من الواجب ممارسة هذا الحق. من جانب آخر، هناك فئات أخرى تعترض عملية التصويت الإجباري، لأن ذلك يدخل ضمن المساس بالحرية الفردية للإختيار، كما أن هناك من لا يهتم بالسياسة، إذ يمكن أن يدلي بصوته عشوائياً، مما قد يؤدي إلى الإخلال بنتائج الإنتخابات برمتها.

ليست جميع اللوائح التي تنظم الانتخابات، متساوية في كل الدول الديمقراطية، لكن رغم ذلك، هناك تشابه بدرجات كبيرة في معظم الدول الديمقراطية اللبرالية. هذه اللوائح تعمل على التوفيق بين الحريات الفردية للمواطنين، وبين النتائج المرجوة التي تؤدي إلى الاستقرار السياسي، وقد تحد هذه اللوائح فرص الكثيرين من خوض الترشيح في الانتخابات. ففي بعض الدول هناك قيود تفرض للراغبين في الترشيح للانتخابات. الغرض الأساسي من هذه القيود، هو التصفية الأولية لكفاءة المرشحين. من ضمن هذه القيود، إيداع مبالغ مالية محددة، تسمى تأمين الانتخابات، تسترد للمرشح إذا ما تحصل على نسبة معينة وما فوق من الأصوات - تحدد اللوائح هذه النسبة مسبقاً - وإذا لم يتحصل المرشح على تلك النسبة، فإنه يفقد قيمة التأمين. يذكر أن أحد دوافع إيداع التأمين المالي، هو لقياس مدى قدرة المرشح للادخار وأيضاً ليؤتمن عليه في المال العام، من جانب آخر هذا القيد له سلبيات جمة، منها أن يجعل كثيرين من المواطنين، رغم قدراتهم السياسية غير قادرين على دفع تلك المبالغ، وبالتالي يحرمون من خوض الانتخابات. وفي بلدان أخرى، على المرشح أن يتحصل على نسبة معينة من توقيعات الناخبين، في الدائرة المعنية حتى يتأهل لخوض الانتخابات. الجدير بالذكر، أن هذه القيود تطبق في معظم الأحيان على المرشحين المستقلين.

أيضاً من الأمور الأساسية لمهام لوائح الانتخابات، هو تحديد فترات الدورات الانتخابية، وهذه الإجراءات تعني في الأساس تنظيم التبادل السلمي للسلطة بصفة دورية معلومة. ففي كثير من الديمقراطيات تحدد عمر البرلمان بأربعة سنوات، وفي

البعض بخمسة سنوات، رغم ذلك هناك قلة من الدول تحدد دوراتها الانتخابية بثلاثة سنوات، مثل حالتي أستراليا ونيوزيلندا. هنا يرى بعض الذين يهتمون بشئون الانتخابات، أن هذه الفترات القصيرة قد تسبب بعض الآثار السالبة للعملية السياسية، مثل عدم متابعة تنفيذ التشريعات التي تمت المصادقة عليها، نسبة لانشغال النواب الحاليين للاستعداد لدورة الانتخابات القادمة. من جانب آخر نجد في أغلب حالات البرلمانات، وبالطبع يشمل ذلك الرؤساء الذين يرتبط نظم حكمهم بالجمهوريات البرلمانية، أن الفترات الزمنية للبرلمانات تحدد بفترات قصوى، وليس هناك تحديد لأدناها. مثال ذلك الوضع في المملكة المتحدة، إذ يمكن لرئيس الوزراء أن يدعو لانتخابات مبكرة، خصوصاً إذا شعر أن فرص حزبه كبيرة في الفوز بالانتخابات. وبالتالي يضحي ببقية عمر حكمه، لأنه سيكسب فترة حكم أطول، عندما يفوز حزبه للمرة التالية.

هذا ما كان في أمر الانتخابات البرلمانية. أما في حالة انتخاب رئيس الدولة، فالعرف السائد أن تحدد فترة الرئاسة بزمن محدد، فالرئيس الأمريكي على سبيل المثال، محدد له فترة رئاسة بأربعة سنوات، بينما للرئيس الفرنسي بخمسة. يجدر بنا أن نذكر هنا، أن فترة حكم رئيس الدولة في فرنسا كانت سبعة سنوات، إلى أن تمّ تعديل في دستور البلاد العام ٢٠٠٢م للبند الذي يخص فترة الرئاسة، إذ أصبحت مدة الرئاسة منذ ذلك التاريخ محددة بخمسة سنوات[(١)].

الدوائر الإنتخابية:

الغرض من الانتخابات هو اختيار هيئة تشريعية، التي تتكون من عدد من النواب الفائزين في الانتخابات، وهؤلاء الأفراد ينوبون عن شعب الدولة بأكمله، في تشريع القوانين لإدارة الدولة، فهم يعبرون إنابة عن طموحات شعب البلد. ولهذا الغرض يُقسم البلد الواحد إلى عدة دوائر جغرافية انتخابية - وهي أكثر نظم التقسيم شيوعاً في عالم الديمقراطيات - والتي من خلالها يتم تحديد المقاعد الانتخابية للولايات أو للمناطق أو للمقاطعات. هناك عدة معايير تؤخذ في الاعتبار، عند تقسيم البلاد إلى دوائر جغرافية، أهمها الكثافة السكانية. مثال ذلك عند المقارنة بين مدينتي الخرطوم

(١) نفس المصدر.

والأبيض، فعلى ضوء معيار الكثافة السكانية، سيكون عدد دوائر مدينة الخرطوم الانتخابية، أكثر من دوائر مدينة الأبيض، نسبة لكثرة سكانها. أيضاً توجد في بعض الدول اعتبارات أخرى، مثل التركيبة الإثنية لسكان البلد المعني، كحال الأردن. أو كبر مساحة إقليم ما في الدولة، رغم أن ذاك الإقليم قد لا يكون مكتظاً بكثافة سكانية، على سبيل المثال، منطقة شمال غرب دارفور، فهي أيضاً تستحق عدد من الدوائر حتى تكون لها تمثيل في البرلمان القومي. بالطبع لن تكون عدد دوائر منطقة شمال دارفور، مساوٍ لدوائر منطقة الجزيرة حتى لو تساوت معها في المساحة. إذاً يجب أن تخضع الطريقة التي يتم بها تحديد الدوائر الانتخابية، لمراجعة من وقت لآخر. لأن التقسيم يعني تخصيص المقاعد البرلمانية، أي تحديد عدد الأشخاص الذين سيصبحون أعضاء في البرلمان/ الهيئة التشريعية، وبالتالي يمكن أن يؤثر تحديد الدوائر بشكل كبير، على نتائج العمل السياسي. على ضوء هذا، يصبح الهدف الرئيسي لمراجعة تقسيم الدوائر الانتخابية، هو تحقيق العدالة الديمقراطية.

لهذا من الأهمية بمكان، إعادة النظر في تشكيل الدوائر الانتخابية، وفقاً للتغيرات السكانية، والتي تجب أن تستند على الإحصائيات الدورية، ومن خلالها يعاد تقسيم الدوائر الانتخابية عندما يتطلب الأمر ذلك. ففي المملكة المتحدة مثلاً، يسمح النظام الانتخابي أن تقوم الدول الأربعة المكونة للملكة المتحدة - إنجلترا، اسكتلندا، إيرلندا الشمالية، ويلز - بمراجعة دوائرها الانتخابية كل ٨ - ١٢ سنة. بالطبع يمكن أن تصبح كل إجراءات تحديد الدوائر الانتخابية، في غاية من الإثارة للجدل السياسي، بسبب إمكانية إساءة توزيع الدوائر الانتخابية، حيث هناك تمثيل في بعض المناطق الغير متكافئ لنسب السكان، أو الغش، حيث يتم التلاعب في الدوائر الانتخابية لتحقيق مكاسب سياسية.

بالطبع ليست هناك قاعدة معلومة عالمياً، تهتدي بها الدول في تقسيم دوائرها الانتخابية. ففي كثير من الدول يتراوح متوسط عدد مقاعد البرلمان إلى عدة مئآت. على سبيل المثال، أنظر للجدول التالي. كما أنه من الملاحظ، أنه لا توجد علاقة لتقسيم الدوائر بعدد سكان البلد، أو النظام السياسي المعمول به في البلد المعني، كما هو واضح في الجدول أدناه لعينة مكونة من عدد خمسة عشر دولة. بالطبع تجد في الجدول بعض الدول الغير ديمقراطية، مثل السودان - نظام سياسي شمولي - أو دولة الكويت،

وهي دولة قائمة على النظام الملكي. فإذا كانت إحدى دعاوي التقسيم، هي شمولية إتاحة الفرصة لشعب البلد للتعبير عن طموحاته بشكل عادل، فإن حالتي الصين والهند، لا تعبران عن عدالة هذا المبدأ، لتناسب سكان البلد مع عدد مقاعد البرلمان.

عدد مقاعد البرلمان مقارنة مع عدد سكان البلد

اسم الدولة	عدد السكان في ٢٠١٢م (مليون نسمة)	عدد مقاعد البرلمان	ملاحظات
المملكة المتحدة	٦٣.٢٣	٦٥٠	
الهند	١٢١٠.١٩	٥٤٣	٢ عضو إضافي يتم تعيينهما من الرئيس
الولايات المتحدة الأمريكية	٣١٣.٩	٤٣٥	
يوغندا	٣٦.٣٥	٣٧٥	
كينيا	٤٣.١٨	٣٤٩	
الكويت	١.٤	٥٠	إحصاء ٢٠١٣م
فرنسا	٦٥.٧	٥٧٧	
أستراليا	٢٢.٦٨	١٥٠	
كندا	٣٤.٨٨	٣٠٨	
الصين	١٣٥١.٠	٢٩٨٧	
دولة جنوب إفريقيا	٥١.١٩	٤٠٠	
نيجيريا	١٦٨.٨	٣٦٠	
الأرجنتين	٤١.٠٩	٢٥٧	
السودان	٣٧.٢	٣٥٤	
إندونيسيا	٢٥٣.٩	٥٦٠	

ملخص من مواقع هذه الدول الإلكترونية، مثال لها موقع الهند[1].

(1)http://en.wikipedia.org/wiki/Indian_Parliament

في بعض البلدان، مثل إسرائيل، يتكون كامل برلمانها، باستخدام نظام التمثيل النسبي - ستعرض لتفاصيل هذا النظام في الفقرة ٤:٤ أدناه - لانتخاب جميع النواب من دائرة واحدة. في حين أن دول أخرى، مثل جمهورية ايرلندا أو بلجيكا، تقسم البلد إلى عدة دوائر كبيرة للانتخابات الوطنية، أيضاً مستخدمين نظام التمثيل النسبي. البرلمان الأسترالي يعتمد نظام عضو واحد في الدائرة الانتخابية الواحدة، لملء مقاعد الهيئة التشريعية (مجلس النواب)، بينما تعتمد تعدد الأعضاء في الدائرة الواحدة لمجلس الشيوخ. في بريطانيا يتم انتخاب أعضاء مجلس العموم البريطاني - المجلس الأدنى - بنظام عضو واحد عن كل دائرة انتخابية، بينما يتم اختيار أعضاء مجلس اللوردات - المجلس الأعلى - عن طريق التعيين. يتكون مجلس اللوردات البريطاني، من فئتين، اللوردات الزمانيين Lords Temporal أي النبلاء، وهؤلاء يتم تعيينهم من الملكة بتوصية من رئيس الوزراء، وهم بالتالي لا ينتخبون من جمهور الشعب، الفئة الثانية من اللوردات، اللوردات الروحانيين Lords Spiritual وهم من فئة الأساقفة الكبار، وعددهم أقل بكثير من الزمانيين. ففي العام ٢٠١٢م كان عدد الروحانيين ٢٦ لورد من جملة ٧٦٣ لورد المكونة لمجلس اللوردات مقارنة بعدد ٦٥٠ عضو مجلس العموم المنتخب شعبياً. الجدير بالذكر أن عضوية مجلس اللوردات يمكن أن تزيد أو تنقص، على كل حال هناك مشروع قانون قيد الدراسة الآن، لتحديد عضوية مجلس اللوردات، وكذا طريقة اختيارهم. فالمشروع يقترح بأن تكون العضوية بعدد ٣٠٠، يتم انتخاب ٨٠٪ منهم انتخاباً شعبياً مباشراً، بينما يتم تعيين ٢٠٪ الباقية بنفس الأسلوب الحالي[1].

تختلف وظيفة مجلس اللوردات البريطاني عن بقية المجالس العليا للبرلمانات في الدول الأخري. على الرغم من أن مجلس اللوردات يشكل جزءً من برلمان المملكة المتحدة، إلا أنه يعمل كمشرف أو مراقب لمشاريع القوانين التي يصادق عليها مجلس العموم، معنى ذلك أنه لا يشارك في مصادقة القوانين، رغم أنه يناقشها بعد أن تأتيه من مجلس العموم، فهو يمكن أن يؤخر إجراءات مجلس العموم في إصدار القوانين، لكنه لن يمنعه إلا في حالات قليلة جداً معلومة. مقابل مجلس اللوردات البريطاني، نجد أن المجالس العليا للبرلمانات - السناتور - في كثير من البلدان، تلعب دوراً أساسياً في

(1)http://en.wikipedia.org/wiki/Parliament_of_the_United_Kingdom

إصدار القوانين، مثال ذلك السناتور الأمريكي الذي يملك حق النقض - الفيتو - في بعض المواضيع المعلومة.

تصنيف نظم التصويت في الانتخابات:

القاعدة التي تحكم في تحويل الأصوات الانتخابية إلى مقاعد برلمانية، هي مسألة فنية أو قل تقنية خالصة. لهذا تختلف الدول في عملية تحويل أصوات الناخبين إلى مقاعد برلمانية (ممثلين)، سواءً كان ذلك للمجالس البلدية أو المجالس النيابية. فنجد في بعض الحالات يتم تقسيم البلاد إلى دوائر جغرافية حسب الكثافة السكانية، ينتخب فيها مرشح واحد يمثل تلك الدائرة. في حالات أخرى تتشكل الدولة بكاملها دائرة انتخابية واحدة كإسرائيل، أو يقسم البلد إلى دوائر كبيرة، على سبيل المثال، أن يقسم السودان إلى ستة دوائر، أي أقاليم - دارفور، كردفان، الجزيرة، كسلا، الخرطوم، الشمالية - وفي كل دائرة يتم انتخاب عدد من المرشحين، الغرض من ذلك هو تطبيق نظام التمثيل النسبي.

في بعض الأحيان خاصة في دول العالم الثالث الحديثة التجارب بالديمقراطية اللبرالية، تخصص عدد من الدوائر الانتخابية لفئات المجتمع الخاصة - الخريجين في تجارب السودان السابقة - إضافة إلى الدوائر الجغرافية، مثل أن تحدد عدد من المقاعد للرعاة، في الدول التي توجد فيها تجوال مستمر لهذه الفئة من المجتمعات، ربما لم يتواجدوا أثناء التصويت في الدائرة الانتخابية التي سجلوا فيها. كل هذه الإجراءات تندرج تحت ترتيبين هما ما يعرف:

(أ) بدوائر العضو الواحد إذ يفوز فيها المرشح ذا الأغلبية، هنا المقصود ليس الأغلبية المطلقة، بل المقصود المرشح الذي نال أعلى الأصوات.

(ب) الدوائر المتعددة الأعضاء، وفيها تقسم المقاعد بين الأحزاب حسب نسبة الأصوات التي نالها كل حزب. وفيما يلي أربعة أمثلة لعملية تحويل أصوات الناخبين إلى مقاعد برلمانية[1].

تعتمد ألمانيا نظام الانتخابات المختلط، حيث تعتمد التمثيل النسبي على مستوى

(1) Gallagher, Michael «Elections and Referendums» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press). P 183.

الدولة بحيث تكون نسبة الحسم هي ٥٪ من أصوات الناخبين. لكنها تعتمد أيضاً على تمثيل مناطقي للدوائر الصغيرة، والتي تهدف بالأساس إلى أن يكون هناك اتصال بين ممثلي الشعب والمواطنين. لكنه مع هذا التقسيم يقال في الواقع، أن النظام الانتخابي في ألمانيا ما هو إلا نظام انتخاب نسبي (مع القليل من التعديلات)، وبالأخص أن الانتخابات المناطقية، لا تخضع للمقارنة بين شخصيات المرشحين، بل يتم الانتخاب على أساس حزبي. وبالتالي تظهر النسبة في المناطق مطابقة للنسبة الوطنية. ونقطة الحسم - وهي نسبة متوسطة نسبياً - تسمح للأحزاب الصغيرة، أن تتمثل في البرلمان، خاصة أن نظام التصويت يعتمد على الصوت القابل للنقل[١].

نظام الصوت الواحد Single-Member Plurality SMP أو عضو واحد ذو أكثرية الأصوات.

نظام الصوت الواحد هو نظام انتخابي، يعتمد في الأصل الدوائر الضيقة، وهذا النظام هو الأقدم، إذ يتوج مرشح واحد فقط الذي ينال أكثرية الأصوات في الدورة الانتخابية - أي أول من يتمكن من تجاوز الحد المؤهل للنجاح في الدائرة الانتخابية - ويعرف ب First hit the post أو ب single-member plurality SMP. الجدير بالذكر، أن الحد الأدنى، لتأهيل النجاح هو الحصول على أعلى الأصوات من أي مرشح آخر، حتى لو كان جمع بقية الأصوات أكثر من الأصوات التي فاز بها المرشح. أي حتى إن لم يحصل المرشح على ٥٠٪ من الأصوات التي أدليت في تلك الدائرة الانتخابية. في حقيقة الأمر، نجد أن معظم الدول الديمقراطية اللبرالية العريقة، مثل بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية والهند وكندا تستخدم هذا النظام، وبصورة أخرى هناك أكثر من ٧٠٪ من سكان العالم الذين يعيشون في الدول الديمقراطية، يمارسون هذا النوع من النظام الانتخابي[٢].

في ظل نظام الصوت الواحد الانتخابي، يتم تقسيم البلد الواحد بشكل كلي إلى دوائر، بحيث يكون عدد الناخبين في كل دائرة مقارب لعدد الناخبين في الدوائر الأخرى، والمراد من تقسيم الدوائر، أن يعكس ذلك عدد أعضاء المجلس النيابي. ففي هذه

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر ص ١٨٤.

الحالات، يقوم التقسيم على التعداد السكاني، وليس على المساحة الجغرافية. وبالتالي من الممكن لدائرة ما أن تضم مساحات شاسعة، بينما دائرة أخرى هي عبارة عن حي في مدينة كبيرة. المبدأ الأساسي في تقسيم الدوائر الجغرافية، هو انتخاب أعضاء المجلس النيابي بنسب متكافئة في كل دائرة.

المشاكل التي تواجه نظام الصوت الواحد:

أ- عندما يكون عدد المرشحين كثيراً في دائرة ما، سيؤدي ذلك إلى تشتت الأصوات، وبالتالي يتم نجاح المرشح بعدد قليل جداً من الأصوات، بالمقارنة مع من يحق لهم التصويت في الدائرة. وهذا يعني أن النائب المنتخب لا يمثل حقيقةً المنطقة الانتخابية التي انتخب منها.

ب- عند التشدد بالالتزام بالحد الأدنى لعدد الناخبين في كل دائرة، على سبيل المثال، أن يكون هناك تحديد بألا يقل عدد سكان الدائرة عن عشرين ألف نسمة. يقود ذلك في بعض الأحيان إلى تهميش المناطق ذات الكثافة السكانية الضعيفة، وبالتالي لا يكون بوسعهم إيصال ممثلين لهم إلى البرلمان، لأن عددهم القليل يعني أنهم، وحتى لو اجمعوا على مرشح واحد، فإن عدد الأصوات التي يمكن الحصول عليها، أقل من التي تمكنه من النجاح في الانتخابات.

ج- مشكلة أخرى قد تنبع من تمثيل الأقليات، في المناطق ذات الكثافة السكانية العالية، كالمدن الرئيسية والتي لا يوجد فيها انتشار الأقليات في دائرة واحدة، ولكن عبر الدوائر الممثلة للمدينة. ففي هذه الحالة لا تكون لدى الأقليات القدرة، على أن يتم انتخاب أعضاء ممثلين لهم في المجلس النيابي، وحتى لو زادت نسبتهم الكلية - إفتراضاً - عن ٢٠٪ من الناخبين في المدينة. ولو فرضنا أن أصوات الأقليات قد تجمعت في دائرة انتخابية واحدة، فمن المؤكد أنهم سيتمكنوا من فرض مرشحهم وإيصاله إلى البرلمان، ويمكن في بعض الأحيان أن يتمكنوا من إيصال أكثر من ممثل واحد. على سبيل المثال، لو تضامن المهمشون في منطقة محددة - أم بدة، في ولاية الخرطوم، ثمّ تمكن هؤلاء من وضع خلفياتهم الجهوية والعرقية والسياسية جانباً، فسوف يمكنهم هذا التضامن من الإجماع حول مرشح محدد، وايصاله إلى البرلمان

الوطني[١].

تأثير نظام الصوت الواحد على العمل السياسي:

أ- في البلدان التي تملك تراثًا حزبيًا مديدًا، قد يصبح نظام الصوت الواحد معيقاً نوعاً ما للديمقراطية في الدولة. إذ يتم انتخاب المرشح بأقلية الأصوات لا بأكثرية الأصوات. فعلى سبيل المثال لنأخذ الحالة البريطانية، حيث يوجد ثلاثة أحزاب كبيرة، تتنافس على مقاعد مجلس العموم البريطاني. فإذا فرضنا أنه في دائرة انتخابية ما، تمكن مرشح حزب العمال من الحصول على ٢٠٠٠٠ صوت، بينما أخذ مرشح حزب المحافظين ١٨٠٠٠ صوت، ومرشح حزب الديمقراطيين الأحرار 15000 صوت، بينما حصل مرشحو الأحزاب الصغيرة والمستقلين على ما مجموعه ١٥٠٠٠ صوت. فمن الواضح بأن مرشح حزب العمال الفائز، قد نجح بأقل من ثلث الأصوات الكلية للدائرة، وبالتالي لا يمكنه الإدعاء بأي شكل بأنه ممثلاً شعبياً للدائرة. وهذا ما حدث بالفعل في انتخابات بريطانيا العام ٢٠٠٥م، حين تمكن حزب العمال من حصد ٣٥٥ مقعداً، من أصل ٦٤٦ مقعد، أي ما يزيد عن نصف مقاعد مجلس العموم البريطاني بينما كان الحزب قد حصل على نسبة ٣٢.٢٪ من أصوات الناخبين في بريطانيا في تلك الانتخابات[٢].

ب- يساهم نظام الصوت الواحد في تفتيت العملية السياسية، وتمزيق المجتمع، ما لم يكن هناك وعي سياسي واجتماعي عالٍ يحفظ التوازن. ففي حالة الأردن ونتيجة للتأثير الكبير للعشائر، فقد لعب نظام الصوت الواحد وما زال، دوراً بارزاً في تزكية النزاعات العشائرية وفي تفتيت الأصوات الانتخابية، بحيث لا يتم الإجماع على مرشح واحد صاحب البرنامج السياسي أو الانتخابي القوي، بل على المرشح العشائري أو المناطقي. لهذا فقد همش دور الأحزاب كثيراً، فلم تتمكن أغلبها من تحقيق الشروط الجديدة، التي فرضتها الدولة لتصحيح الوضع الحزبي في الأردن. وما يهمنا هنا، أن النظام الانتخابي المنفذ، لم يساعد هذه الأحزاب على النمو والتطور. فلو أن النظام

(١) نفس المصدر.

(2)http://en.wikipedia.org/wiki/United_Kingdom_general_election,_2005

الانتخابي الحالي مثلاً، يعتمد على التمثيل النسبي الحزبي، لكان جميع المرشحين ومؤيدوهم، قد انضووا تحت هذا الحزب أو ذاك. على كل حال، يبدو أن هناك محاولات لوضع برامج، تنسجم مع تطلعات المرشحين والناخبين على حد سواء. وبالتالي سيتم التوصل لمجموعة من البرامج التوافقية، لمجموعة محددة من الأحزاب التي تمثل في الواقع قطاعات معينة من المجتمع. لكن في ظل الوضع القائم حالياً، لا يوجد في الواقع برامج موحد، ولا توجد أطروحات سياسية تتناسب مع الواقع السياسي للأردن، لأن الترشيح لا يقوم على أسس سياسية أو برامجية، بل على أسس عشائرية وفئوية ضيقة.

بعض الحلول المقترحة :

كنتيجة لإصرار بعض الدول، على الالتزام بنظام الصوت الواحد، فقد حاولت هذه الدول أن تنفذ مجموعة من التعديلات، الكفيلة بتجاوز بعض المشكلات التي يعاني منها النظام، منها:

أ- حاولت بعض الدول ككندا والأردن مثلاً، أن تجعل التقسيم التمثيلي، معتمداً على التقسيم المناطقي، لا على التقسيم المعتمد على عدد الناخبين. والهدف الأساسي من مثل هذا التقسيم، أن يتم تمثيل عادل للنسيج الاجتماعي للدولة، بحيث يتم تمثيل كل المناطق في البرلمان ولا يتم إهمال أي جهة أو منطقة. المشكلة مع هذا الحل أنها تمكن في توفير تمثيل للمناطق النائية، والتي لا تملك عدد كاف من الناخبين، وبنسب تتناسب مع عدد القاطنين في تلك المناطق. لكنه في الوقت نفسه خالف نظرية أساسية وقاعدة مهمة في الانتخابات الديمقراطية، وهي أن يكون الممثلين قد تم انتخابهم، بعدد متقارب من الأصوات في كل الدوائر، بحيث لا يتم التمييز في وزنهم التمثيلي في المجلس. ففي التطبيق الفعلي لهذا النظام، نجد أن بعض النواب، على ضوء هذا النمط من نظام الصوت الواحد، قد وصل البرلمان بعدد تعد ببضعة آلاف من الأصوات، بينما نائباً آخر قد حصل على ما يزيد عن ٣٠ ألف صوت. ومع ذلك فوزن النائبين تحت قبة البرلمان متساوٍ.

ب- اقترح البعض أن يتم تخصيص دوائر للأقليات، لا تعتمد على مناطق سكنهم ولكن على أصلهم العرقي. وبالتالي يتم احتساب عدد الممثلين لهم بالبرلمان، بالاعتماد

على عدد الناخبين من تلك الأقلية العرقية. والمشكلة مع هذا التعديل، هو أنه يخل بأسس الديمقراطية، والتي تفترض عدم التفريق بين المواطنين على أساس العرق والنوع والجنس. فإذا تم الموافقة مثلاً، على تحديد مقاعد خاصة لأقلية إثنية معينة، فلماذا لا يتم تحديد مقاعد محددة لجنس معين؟ نظام التخصيص هذا، ورغم جدواه للكثير من الدول، إلا أنه يولد كثير من الأسئلة، يصعب الإجابة عليها من منطلق الديمقراطية الليبرالية. على سبيل المثال، نأخذ النظام الانتخابي في يوغندا، والذي يستند على دستور البلاد. يحدد (١) عدد ٢٣٨ دائرة انتخابية جغرافية تقوم على نظام الصوت الواحد، (٢) عدد ١١٢ دائرة جغرافية - أيضاً بنظام الصوت الواحد - خاصة بالمرأة فقط، (٣) عدد ١٠ مقاعد في البرلمان، مخصصة للقوات المسلحة اليوغندية، وهذا على مستوى القطر، (٤) عدد ١٠ مقاعد في البرلمان مخصصة للشباب، وأخيراً (٥) عدد ٥ مقاعد في البرلمان للمعاقين. هذا الوضع يفرز عدة أسئلة، من ضمنها، ما جدوى دمج العمل العسكري في السياسة؟ هل الضباط المرشحون للبرلمان من قبل القوات النظامية، يخضعون للترشيح من الجيش؟ ماهي أسس اختيارهم؟ وهل هم يعبرون عن آراءهم الشخصية، أم يأتمرون بأوامر قيادتهم العسكرية؟ خاصة عندما نعلم أن النظم العسكرية تعمل بنظام الأوامر التنازلية من القمة. في موقع آخر، بالرغم من أن الهدف النبيل لتخصيص مقاعد للمرأة، هو تشجيعها للانخراط في العمل العام، لكن يبقى السؤال الوضوعي، ما مدى تأثير ذلك في الحرية الديمقراطية؟[1]

ج- النظام الذي يقوم على التفريق في العرق والطائفة، وبالرغم من أنه يساعد على تمثيل الأقليات، إلا أن له محاذير ومشاكل كثيرة. فمن الممكن مثلاً، أن يجعل البنية السياسية في البلد قاطبة، مبنية بشكل عضوي على التركيبة الطائفية. وبالتالي عندما تكون الطوائف في الدولة لها أوزان مؤثرة، يصبح النظام السياسي برمته، معتمداً على هذه البنية الطائفية، لذا يتم تعطيل الكثير من قواعد الديمقراطية في مقابل التعامل الطائفي. وهذا ما حدث فعلاً - وما زال يحدث - في لبنان، حيث تحول النظام السياسي برمته، إلى نظام طائفي، تقيده العديد من القيود، التي تجعل من الحراك السياسي الديمقراطي، مسألة في غاية الصعوبة إن لم تكن مستحيلة. وتحول العمل الحزبي، بالرغم من مسمياته الكثيرة،

(١)http://thecommonwealth.org/our-member-countries/uganda/constitution-politics

إلى عمل حزبي مرتبط بالطوائف المختلفة. لذلك نجد في لبنان، أن تيار المستقبل مرتبط بالسنة، وحركة أمل ترتبط بالشيعة، وتيار الإصلاح والتغيير بالموارنة، والحزب التقدمي الإشتراكي بالطائفة الدرزية. بالتالي لم يعد هناك أي معنى سياسي، لشعار الديمقراطية والحرية الذي يرفعه الحزب، في مقابل المعنى الطائفي والفئوي. فتصبح الأحزاب غير ممثلة للمجتمع، بل هي أحزاب لطوائفها ولتمثيلها الفئوي.

الصوت البديل Alternative Vote AV

هذا النظام يستخدم كثيراً في أستراليا، وهو أن يرتب الناخب صوته حسب أولويته للمرشحين، كأن يضع رقم ١ للمرشح المفضل، ورقم ٢ للمرشح الذي يلي الأول في الأفضلية وهكذا. وهو نظام يتم فيه إعادة عد الأصوات، عندما يفشل أي مرشح أن ينال أكثرية الأصوات للفوز بالمقعد، بمعنى آخر، إذا لم يتمكن أحد المرشحين من الحصول على الأغلبية المطلقة من الأصوات - ٥٠ + ١ فما فوق - وهي القاعدة التي تحكم نظام الصوت البديل. حينها يتم إبعاد المرشح الذي نال أقل الأصوات من قائمة المرشحين. ويتم توزيع أصواته الخاصة بالأفضلية الثانية بين بقية المرشحين، ثم يعاد عد الأصوات مرة أخرى، وتستمر تكرار العملية هذه إلى أن يحصل أحد المرشحين إلى الأغلبية المطلقة. هذا النظام يعطي الخيار للناخب بأنه في حالة عدم فوز مرشحه الأول، أن يختار مرشح آخر. ربما لا يلبي برامج المرشح الثاني، كل طموحات الناخب المعني. لكن يرى الناخب، أنه من الأفضل أن يكون هناك شخص ما، ينوب عنه بدرجة ما في كيفية إدارة البلاد، بدل أن يضيع الصوت بلا جدوى[1].

نظام الدورتين Two-round System 2RS

وهو نظام آخر لملء المقعد الواحد، عن طريق إجراء الانتخابات في دورتين، عندما يفشل أحد المرشحين في إحراز الأغلبية المطلقة من الأصوات في الجولة الأولى، وهو النظام الذي يسمح فيه لمرشحين إثنين، اللذان نالا أعلى الأصوات، بأن يخوضا الانتخابات للمرة الثانية، وفي هذه الحالة يكون الفائز هو المرشح الذي أحرز أكثر

(1)Gallagher, Michael «Elections and Referendums» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press). P 184.

الأصوات في الجولة الثانية[1]. هناك أكثر من عشرين دولة تطبق هذا النظام، بما في ذلك فرنسا وإيران لإختيار أعضاء البرلمانات، إلا أن هذا النظام يستخدم بصورة عامة في إختيار الرؤساء، مثل ما حصل في العام ٢٠١٢م في مصر. على العموم، وبالرغم من اختلاف الطرق الإجرائية في النظم الثلاثة السابقة، إلا أنه توجد قاعدة أساسية مشتركة بينها، وهي إختيار شخص واحد فقط لملء مقعد البرلمان ممثلاً لدائرة جغرافية واحدة.

التمثيل النسبي Proportional Representation PR

التمثيل النسبي مبدأ في النظام الديمقراطي، يعمل على منح الفرص لكل فئات المجتمع/ الأحزاب، بأن تتحصل على عدد من المقاعد لمرشحيها، حسب نسبة الأصوات التي أدلى بها الناخبون في الانتخابات. من هذا المنطلق، يعمل التمثيل النسبي حقاً على ضمان تمثيل كل الأحزاب/ الخيارات حسب قوتها الانتخابية، أي الحصول على حصة المقاعد البرلمانية، التي تعكس عدد كل فئة سياسية أو اجتماعية بنصيب عادل. وتستند معظم الأنظمة النسبية على استخدام التمثيل النسبي للقوائم الحزبية، حيث يصوت الناخبون للأحزاب بدلاً عن التصويت للأفراد. ففي كل حصة من الأصوات يحصل عليها الحزب، يفوز واحد من مرشحي الحزب بمقعد في المجلس التشريعي. بالطبع تختلف الأساليب في كيفية تحديد الحصص، وكذا كيف يتم تقريب نسب الأصوات لتتناسب مع عدد المقاعد.

انطلاقاً من هذا المفهوم، فإن نظام التمثيل النسبي، هو بلا منازع، وباتفاق معظم الباحثين في علم السياسة، أكثر الأنظمة الانتخابية قدرة على تمثيل مختلف مكونات المجتمع. وهو بالتالي يحقق بشكل مباشر المعنى المراد من عدالة النظام الديمقراطي.

يختلف تطبيق التمثيل النسبي، باختلاف النظام الانتخابي المطبق في الدول التي يطبق فيه. فهو إما أن يكون (أ) تمثيل نسبي للأحزاب السياسية فقط، أو أن يكون (ب) تمثيل نسبي للأحزاب والمناطق، أو (ج) تمثيل نسبي للأحزاب والمناطق والهيئات العامة كالنقابات. والتمثيل النسبي يعني أن نسبة التمثيل في البرلمان، تعتمد على نسبة الأصوات التي يحصل عليها الحزب أو التجمع في الانتخابات. وأغلب أنظمة التمثيل

(١) نفس المصدر ص ١٨٤.

النسبي، تعمل بنظام الدائرة الواحدة، وانتخاب القائمة لا الأشخاص.

الملاحظ في ظل نظام التمثيل النسبي، أن أسهل طريقة لتطبيق هذا النظام، هو جعل الدولة كلها دائرة انتخابية واحدة ، كما هو الحال في هولندا وإسرائيل وسلوفاكيا. وبالتالي يصبح الأمر سهلاً، بحيث تتوزع مقاعد البرلمان على الأحزاب المشاركة في الانتخابات، حسب نسبة الأصوات التي يحصل عليها كل حزب. مثال ذلك أن يتحصل حزب ما على عدد ٣٦ مقعداً، من مقاعد البرلمان البالغ عددها ٢٠٠ مقعداً، إذا ما حصل هذا الحزب على نسبة ١٨٪ من أصوات الناخبين. وهذا يسمى بنظام القوائم وهو الأشهر حتى الآن، إذ يقوم كل حزب بإعداد قائمة مرشحيه للتصويت لصالحهم. لكن بدأت تنمو حديثاً، أساليب أخرى لتخصيص التمثيل النسبي، مثل النظام المزدوج الذي يجمع بين التمثيل النسبي ونظام الصوت الواحد، ففيه يقوم الناخب بإدلاء صوته مرتين، الأولى لمرشح دائرته الجغرافية، والثانية لقائمة الحزب. لذا يقوم نظام القائمة النسبية، على تقديم كل حزب سياسي، لقائمة من المرشحين، في كل واحدة من الدوائر الانتخابية متعددة التمثيل. ويقوم الناخبون بالاقتراع لصالح الأحزاب، حيث يفوز كل حزب سياسي، بحصة من مقاعد الدائرة الانتخابية، تتناسب مع حصته من أصوات الناخبين. ويفوز بالانتخاب المرشحون الذين اختارتهم الأحزاب في قوائمها، وذلك بحسب ترتيبهم التسلسلي على القائمة.

لتحديد طريقة عمل نظام القائمة النسبية، هناك مسائل هامة أخرى يجب أخذها بعين الاعتبار. فقد يفرض النظام المعتمد، على الأحزاب أو المرشحين المستقلين، اجتياز نسبة حسم محددة من أصوات الناخبين، للحصول على مقعد في الهيئة التشريعية المنتخبة، فإذا كانت تلك النسبة مرتفعة، على سبيل المثال ١٠٪، كما هو معمول به في تركيا، سيؤدي ذلك إلى اسثناء الأحزاب الصغيرة، وحرمانها من الحصول على تمثيل لها في البرلمان. بينما قد تسمح لهم بذلك نسبة حسم منخفضة، مثلاً ١.٥٪، كما هو الحال في إسرائيل. في دول أخرى، وعلى سبيل المثال جنوب أفريقيا، لا توجد نسبة حسم، مما أدى ذلك في انتخابات عام ٢٠٠٤م، إلى فوز الحزب المسيحي الديمقراطي الأفريقي، بعدد ستة (٦) مقاعد من أصل ٤٠٠ مقعد، رغم حصوله على ١.٦٪ فقط من أصوات الناخبين. لذا نجد أن نظم القائمة النسبية تختلف فيما بينها، استناداً إلى إمكانية قيام

الناخب، بالاختيار بين المرشحين بالإضافة إلى اختياره بين مختلف الأحزاب.

بصرف النظر عن الطريقة المستخدمة في تخصيص المقاعد، الواقع أن القوائم الحزبية نوعان. النوع **الأول**، هو الذي يطلق عليه بالقائمة المغلقة، وفيه يقرر الحزب مسبقاً، تسلسل الأعضاء الذين سيتم انتخابهم إلى البرلمان، بحسب عدد المقاعد التي سيحصل عليها الحزب. بينما النوع **الثاني** وهو القائمة المفتوحة، يحدد الحزب المرشحين، بينما يحدد الناخبون التسلسل، أي أن الناخب هو الذي يفرض ترتيب الأعضاء لا الحزب. وبالتالي من يحصل على أعلى الأصوات في التسلسل، هم من يفوزون على قائمة الحزب. وهذا يعني أن الناخب له الاستقلالية، في تحديد عضو الحزب الذي سيفوز بمقعد الحزب.

أما الخيارات الأخرى الخاصة بهذا النظام الانتخابي، تتعلق بترتيبات تجميع الأصوات، سواء كان ذلك بشكل رسمي أو غير رسمي، أو المجال المفتوح أمام الأحزاب السياسية، لعقد الاتفاقات الانتخابية، كتلك التي تتعلق بتشكيل التكتلات الانتخابية، أو حجم الدوائر الانتخابية وطريقة ترسيمها[(١)].

بعض الأمور المتعلقة بالتمثيل النسبي

أ- في حال انتخاب القائمة في الدائرة الواحدة، يتم انتخاب الحزب بشكل عام، دون تحديد أسماء الأشخاص الذين سيتم انتخابهم. ولكن على كل حزب أن يرتب مرشحيه بشكل تصاعدي، كأن يرتب الحزب مرشحيه، فإذا فاز بمقعد واحد في البرلمان فالممثل للحزب هو فلان، وفي حال الفوز بمقعدين فالممثلين هما فلان وعلان، وهكذا إلى أن يعلن عدد مرشحيه بالكامل. لهذا تقوم الأحزاب بدراسة وزن حجمها السياسي في الدولة، وعلى ضوء تلك الدراسة، تختار ممثليها في البرلمان القادم بعدد كاف أو يزيد قليلاً، عما تتوقعه من نسبة تمثيل لها في البرلمان.

ب- في معظم الأنظمة الانتخابية، التي تعتمد التمثيل النسبي، هناك نسبة مقررة من الأصوات، يجب أن يحصل عليها الحزب لكي يتمثل في البرلمان. هذه النسبة تختلف من دولة إلى أخرى، فهي تتراوح ما بين النسبة التي تؤهل الحزب في الحصول على مقعد

(١) نفس المصدر ص ١٨٥.

واحد في البرلمان. على سبيل المثال، إذا افترضنا أن برلمان بلد ما، يتكون من عدد ٢٥٠ عضو، وأن الأصوات التي أُدليت في الانتخابات كانت عشرين مليون صوت. ففي ظل هذا النظام، يعني أن كل ٨٠٠٠٠ صوت مساوٍ لمقعد واحد في البرلمان، أي بنسبة ٠.٤٪ من الأصوات. لذا سيكون نسبة حسم الأصوات التي تؤهل للحصول على مقعد واحد هي ٠.٤٪. دولة استونيا، تمثل أدنى نسبة حسم، المحسوبة بهذه الطريقة. أما أعلى نسبة حسم معروفة حتى الآن، هي ١٠٪ من الأصوات كما هو الحال في تركيا.

ج- عندما تكون نسبة الحسم صغيرة، ينتج عن الانتخابات برلمان متنوع، يصعب معه أن يكون هناك نوع من الاستقرار السياسي في البلد، وبالأخص عندما يكون هناك عدد كبير من الأحزاب الممثلة في البرلمان. ففي كثير من الأحيان، يحتاج الحزب الكبير إلى تحالف مع الأحزاب الصغيرة، لكي يتمكن من الحصول على الحد الأدنى من المقاعد الذي يسمح له بتشكيل الحكومة. ففي ذلك تصبح الأحزاب الصغيرة وبالرغم من صغر حجمها، مؤثرة في الحكومة الآئتلافية وبالتالي في البرامج السياسي للدولة. لأن تحالف القوى أياً كان، يعني بالضرورة التنازل عن بعض البرامج أو الخصوصيات، وهو الذي يقود إلى التأثير في العمل السياسي. على سبيل المثال، أدى نظام التمثيل الحزبي في إيطاليا، إلى نوع من الكارثة السياسية، بحيث أدى إلى أن لا تستمر أي حكومة إيطالية في الحكم، لأكثر من عامين في حدها الأقصى، بينما كان عمر بعض الحكومات لا يتجاوز الأشهر. ففي العام ٢٠٠٥م، تم تعديل النظام الانتخابي في إيطاليا، ليتحول إلى نظام خليط بين التمثيل النسبي ونظام الصوت الواحد. حيث يتم انتخاب ٧٥٪ من مقاعد البرلمان عبر التصويت المباشر ضمن نظام الصوت الواحد في دوائر ضيقة. دائرة لكل مقعد برلماني، بالإضافي إلى ٢٥٪ من المقاعد، تحسب على أساس القائمة الحزبية.

د- من مظاهر التمثيل النسبي، أنه يغلب عليها تكوين حكومات ائتلافية. مثال ذلك الوضع في اسرائيل. حيث أن نسبة الحسم هي ٢٪ من عدد الأصوات، مما يؤدي إلى دخول عدد كبير من الأحزاب إلى قبة البرلمان. فلا يتمكن في العادة حزب واحد، من تحصيل العدد الكافي من المقاعد التي تسمح له بتشكيل حكومة مستقلة، ولذلك تحدث تحالفات بين الأحزاب، ومن ثمّ كثير من المساومات السياسية، حول الحقائب الحكومية وغيرها من الترتيبات، التي تفرض نفسها في عملية تجميع العدد الكافي من

النواب لتمرير سياسات الحكومة. هذا لا يعني أنه لا يحدث تشكيل حكومات ائتلافية في نظم التمثيل الغير نسبي. حالة السودان دليل على ذلك، حيث تتكرر فيها تكوين حكومات ائتلافية، بما في ذلك الوضع الشمولي الحالي. أيضاً حصل حديثاً في المملكة المتحدة - أعرق دول الديمقراطية اللبرالية - عندما فشلت الأحزاب الكبيرة في العام ٢٠١٠م، أن تحرز الأغلبية المطلوبة، التي تؤهل أحدهم لتشكيل حكومة منفردة. لهذا تحالف حزبا المحافظين والديمقراطيين الأحرار وشكلتا حكومة ائتلافية في مايو ٢٠١٠م.

هـ- هناك نوع من التمثيل الحزبي الذي يحدد انتقال الأصوات، بحيث تستطيع الأحزاب الصغيرة، التي لا تستطيع أن تحصل على نسبة الحسم المطلوبة، من أن تحول أصواتها إلى التحالف الذي تنتمي إليه، وحتى لا تضيع الأصوات، يمكن أن يتم نقلها إلى الأحزاب الكبيرة، وبالتالي المحافظة على الاتجاه العام الممثل للأحزاب.

و- هناك نمط آخر من التحالفات، وهو الدخول في الانتخابات بقائمة موحدة. ففي هذه الحالة يجب على التحالف أن يحصل على نسبة حسم أعلى، مما لو كان لحزب واحد. في إيطاليا على سبيل المثال، يجب على التحالف أن يحصل على نسبة حسم ١٠٪ من الأصوات، عندما يكون التصويت لاختيار النواب، ونسبة حسم ٨٪ من الأصوات، إذا كان التصويت لاختيار أعضاء مجلس الشيوخ. بينما يحتاج الحزب إلى نسبة حسم ٤٪ فقط إذا لم يدخل في التحالف، و٢٪ ليدخل في التحالف ويبقى ممثلاً فيه. وفي حال أن أي حزب لم يتمكن من الحصول على نسبة حسم ٢٪ وهو في التحالف أصلاً، تحول أصواته فقط للتحالف.

ز- في بعض الأنظمة التمثيلية، كما هو الحال في تركيا، تعتبر نسبة الحسم وهي ١٠٪ عالية جداً، ففي هذه الحالة، تتمكن عدد قليل من الأحزاب، في الحصول على النسبة الكافية من الأصوات لتتمثل في البرلمان. نتيجة لهذا النظام، فقد دفع البلاد ثمناً باهظاً، تمثل في عدم الاستقرار السياسي لمدة عقدين من الزمن، أي من عام ١٩٦١م إلى عام ١٩٨٢م. حين تم بعد ذلك إقرار لقانون الانتخاب الجديد، والذي انتخب البرلمان الأول على أساسه عام ١٩٨٣م. وفي ظل هذا النظام، فإن الأحزاب التي لا تحصل على نسبة الحسم المطلوبة، لا تستطيع أن تنقل أصواتها إلى الأحزاب الأخرى القريبة منها. وإنما يتم تحديد الأحزاب التي حصلت على نسبة الحسم، ثم يتم احتساب نسبها وكأنها هي النسبة الكلية للأصوات، ويقسم عدد المقاعد النيابية بالاعتماد على النسب

الجديدة، التي تستثني الأحزاب التي لم تحصل على النسبة المقررة.

لنأخذ مثال لما حدث في الانتخابات الأخيرة في تركيا، فقد حصل حزب العدالة والتنمية على ما نسبته٤٦.٦٪ من الأصوات، بينما حصل حزب الشعب الجمهوري على ٢٠.٨٣٪ من الأصوات، وحزب الحركة الوطنية على ١٤.٢٩٪. ولكن عند احتساب عدد النواب في البرلمان، ونظراً لوجود عدد كبير من الأصوات الضائعة للأحزاب الصغيرة - ما نسبته ١٨.٢٨٪ - فقد تم تقسيم البرلمان على الأحزاب الثلاثة الكبرى فقط. انعكس ذلك في مقاعد البرلمان على النحو التالي؛ ٣٤١ مقعداً لحزب العدالة والتنمية، و١١٢ مقعداً لحزب الشعب الجمهوري، و٧١ مقعداً لحزب الحركة الوطنية. بالتالي فقد حصل حزب العدالة والتنمية على ٦٥٪ من المقاعد، بينما حصل حزب الشعب على ٢١٪، وحزب الحركة الوطنية على ١٤٪ من المقاعد. أي أن الأصوات المهدورة، قد تحولت بالفعل للحزب الذي حصل على أعلى النسب في التصويت. بهذا يكون حزب العدالة والتنمية، قد هيمن على الحياة السياسية التركية في هذه الدورة الانتخابية، وذلك لعدم إمكانية نقل الأصوات، إلى الأحزاب الكبيرة المتحالفة مع الصغيرة. هنا يمكن أن يعتبر، أن حزب العدالة والتنمية لا يمثل حقيقة أغلبية الشعب التركي.

ح- على الرغم من أن أكثر الدول، التي تطبق النظام الديمقراطي في العالم، تعتمد أيضاً على نظام التمثيل النسبي في الانتخابات، إلا أن بعض الدول الكبيرة، ذات التراث العريق في الانتخابات، بدأت خلال العقدين الأخيرين بالتحول نحو نظام الانتخاب المختلط، الذي يتبنى نوع من نظام الصوت الواحد على مستوى المناطق، ونظام التمثيل النسبي على المستوى الوطني. ومن أهم الدول التي تحولت إلى هذا النظام المختلط، هي كل من فرنسا وألمانيا وإيطاليا وبوليفيا وفنزويلا ونيوزيلندا وهنجاريا [١].

نظام الكلية الانتخابية

نظام الكلية الانتخابية هو نظام انتخابي، يعتمد التمثيل الكلي للانتخابات الفرعية المختلفة التي تنظم في المناطق، أو في الولايات المختلفة. بمعنى أن المناطق والولايات

(١) نفس المصدر ص ١٨٨.

المختلفة تنظم انتخاباتها المحلية، على أسس انتخابية قد تتفق مع بعضها البعض وقد لا تتفق، ومن خلال هذه الانتخابات يتم اختيار مجموعة من الممثلين لمجلس مركزي. ليس من مهام هذا المجلس المركزي التمثيل السياسي، وإنما مهمته كمجلس، هو انتخاب المجلس السياسي الممثل، أو الشخصية السياسية التي تم انتخاب المجلس لانتخابه. أي أن المجلس المركزي هو مجموعة من الأشخاص، الذين لهم حق التصويت بالتكليف، بمعنى أنهم يصوتون بحسب التكليف الممنوح لهم من قبل من انتخبهم لدخول المجلس المركزي. والهدف الأساسي من هذا النوع من المجالس الانتخابية، ينبع من أنه في الماضي، لم يكن هناك إمكانية للناخبين، أن يتعرفوا على المرشح الذي يريد أن يتولى فرضاً، رئاسة الجمهورية في الولايات المتحدة. ولذلك تم ابتكار نظام الكلية الانتخابية، بحيث ينتخب الجمهور مجموعة من الممثلين من مناطقهم، الذين يعرفونهم بشكل مباشر، ويثقون فيهم، ليمثلوهم في المجلس المركزي. وهؤلاء يتوجهون إلى مركز انعقاد المجلس المركزي، ويقوموا بالتعرف عن قرب بالمرشحين للمنصب، فينتخبون من يقتنعون أنه كفؤ للرئاسة. ومن أشهر المناصب في العالم التي تعتمد هذه الآلية، هو منصب رئيس جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية، ومنصب الحبر الأعظم (البابا) في الفاتيكان.

تنبع فكرة نظام الكلية الانتخابية، من الاعتقاد بأن المواطن العادي، لا يملك من الخبرة والوعي السياسي ما يؤهله لأن يختار بحكمة، الممثل المناسب للمنصب الذي يتم التصويت له. فيتم بالتالي ترشيح عدد من الأشخاص، الموثقون بهم الذين يتم انتخابهم بشكل مباشر من الجمهور العام، والذين لهم صفة اعتبارية أو حزبية، بشكل معين في مجتمعهم المحلي. وهؤلاء النخبة هم من ينتخبون في النهاية الشخص المؤهل للمنصب المحدد في الانتخابات. وأول من نفذ هذا الأسلوب من أساليب الكلية الانتخابية، هم قدماء اليونان، حيث كان البرلمان في الواقع، هو نوع من أنواع الكلية الانتخابية. فالنواب لا يتم انتخابهم بشكل مباشر من الشعب، بل يتم ترشيحهم للمنصب من خلال عائلاتهم، بحيث يتم تمثيل كل عائلة من عائلات النبلاء بعدد من الممثلين، تتناسب مع حجم وقوة العائلة. وتجدر الإشارة هنا، أن الديمقراطية اليونانية في الماضي، كانت تنحصر في طبقة الأسياد دون سائر طبقات المجتمع.

انتشر تطبيق نظام الكلية الانتخابية في أوروبا، في العصور الوسطى، وبالأخص في الدولة الرومانية المتأخرة، وفي الممالك الشمالية كألمانيا والنمسا. أما اليوم فإن أكثر تطبيقات الكلية الانتخابية قوة وتأثيراً على العالم، يتمثل في انتخاب رئيس جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية، وفي انتخاب من يجلس على الكرسي البابوي في الفاتيكان. كما يعمل بها في الانتخابات الرئاسية الهندية والإيطالية، وفي انتخابات ممثلي الأحزاب، لانتخاب زعيم الحزب في كل من، حزب العمال البريطاني والحزب الديمقراطي والجمهوري في أمريكا. وعلى الرغم من الاختلافات الطفيفة في طريقة التصويت، فإن الفكرة الأساسية موحدة في جميع نظم الكلية الانتخابية، أي أن الهدف الأساسي هو انتخاب مجموعة من الممثلين، الذين يتولون انتخاب الشخص المناسب للمناصب ذات العلاقة.

نظام الكلية الانتخابية في انتخابات الرئاسة الأمريكية

تعتمد معظم ولايات الولايات المتحدة الأمريكية، نظام الأصوات المتعددة على مستوى الولاية، ولكنها تعتمد الكلية الانتخابية، على مستوى انتخاب الرئيس للاتحاد الفيدرالي. والكلية الانتخابية في أمريكا تساوي في عددها، عدد مجلسي الشيوخ والنواب، بالإضافة إلى بعض الأصوات الإضافية، التي اكتسبتها واشنطن في مرحلة من مراحل التطور السياسي في الولايات المتحدة، وبذلك يكون المجموع هو (٤٣٥ نائب +١٠٠ سناتور+ ٣ واشنطن = ٥٣٨). ولكن أعضاء الكلية الانتخابية أو مجلس الحكماء، ليس هم أنفسهم أعضاء مجلسي النواب أو الشيوخ، لكن يتم اختيارهم خلال عملية التسابق نحو البيت الأبيض. في أغلب الولايات بطريقة من يكسب الولاية، يكسب جميع أصوات الولاية في الكلية الانتخابية. وعلى الرغم من أن أعضاء مجلس الحكماء أحرار، من حيث المبدأ في اختيار المرشح، الذي يريدونه لتولي منصب الرئيس، إلا أن هناك إلتزام أخلاقي ووعد، بانتخاب من ينجح في التصويت في الولاية على مستوى الأصوات الشعبية.

مؤخراً تمت المطالبة بإلغاء فكرة الكلية الانتخابية، نظراً إلى أن دورها الأساسي الذي اتخذت من أجله، لم يعد فاعلاً. إذ أن الفكرة الأساسية التي تم تبني النظام على أساسها، ينبع من أن الناخب في الولايات، لا يستطيع أن يتعرف على المرشح لمنصب

الرئاسة، وكان من الصعب على المستوى العملي، أن يتم اللقاء مع كل الناخبين في كل الولايات، ليتعرف الناخب على المرشح. بالتالي الناخب في الولايات المختلفة، ينتخب من بيئته المحلية، ممثلين يعرفهم ويثق بهم، على أنهم سيختارون الشخص المناسب لمنصب رئيس الجمهورية. ولكن في ظل الثورة التكنولوجية وثورة الاتصالات، لم تعد هذه الحجة صالحة اليوم. فكل ناخب في أقصى الولايات وأقربها، سيكون في مقدوره اليوم، التعرف على المرشح بشكل مباشر، من خلال البث التلفزيوني. كما أن الحملات الانتخابية الطويلة، التي يقودها المرشحون، تسمح لهم بالتنقل إلى كل الولايات، ويسمح لهم بمقابلة الناخبين بشكل مباشر. لذلك فالناخب الأمريكي اليوم لا يحتاج إلى الوسيط الروحي، لكي يتوسط بينه وبين المرشح للرئاسة، بل يمكنه أن يختار المرشح بشكل مباشر.

هنا يجب الإشارة إلى أن معظم المرشحين، يركزون على الولايات ذات العدد الأعلى من الأصوات في الكلية الانتخابية. وهذا العدد حدد عند الاتفاق على الإتحاد، اعتماداً على حجم الولايات، بالمقارنة مع وزنها في الإتحاد. لكن هذه النسب قد اختلت اليوم، والكلية الانتخابية لا تعكس بالضبط الوزن لكل ولاية في مجلس الحكماء. إذاً الانتخابات الرئاسية في أمريكا إلى الآن، هي عبارة عن ٥٠ دائرة انتخابية، تحت نظام الصوت الواحد، تجرى في اليوم نفسه لتحديد الكلية الانتخابية، أو مجلس الحكماء الذين يتولون انتخاب رئيس الجمهورية.

بالطبع كل النظم السياسية، لها محاسنها وعيوبها، لذا فإن نظام الكلية الانتخابية، ليس معزولاً عن هذه القاعدة. من ضمن عيوب هذا النظام، إعطاء الاختيار للكلية الانتخابية وليس لأصوات شعب 'لدولة، كالذي حصل في الانتخابات الرئاسية العام ٢٠٠٠م في الولايات المتحدة الأمريكية، والتي تنافس فيها كل من آل غور من الحزب الديمقراطي، وجورج بوش الابن، من الحزب الجمهوري، على منصب رئيس الجمهورية الأمريكية. وبعد معركة حادة بقيت أصوات ولاية فلوريدا لتحدد من الفائز بسباق الرئاسة، ونظراً لتقارب الأصوات بين المرشحين، تم عد الأصوات أكثر من مرة، وانتهى الأمر بفوز جورج بوش بالكلية الانتخابية لولاية فلوريدا، وبالتالي فوزه بمنصب الرئاسة. من المفارقات التي برزت في تلك الانتخابات، أن الرئيس بوش قد فاز بمنصب

الرئاسة في الكلية الانتخابية، بالرغم من عدم فوزه بالتصويت الشعبي. وهذه هي المرة الأولى في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية، التي لا يكون هناك توافق بين الكلية الانتخابية ومجلس الحكماء. أكثر ما أثار النقاش حول هذه الحالة، هو أن المرشح الديمقراطي آل غور، قد حصل على أكثر من مليون صوت، إضافة لما حصل عليه بوش في الصوت الشعبي، ومع ذلك ونتيجة للكلية الانتخابية فقد نجح بوش[1].

أهمية النظم الانتخابية:

تكمن أهمية النظام الانتخابي، في أنه يؤثر بشكل مباشر على أسلوب إدارة الدول الديمقراطية اللبرالية، وذلك بتمهيد الطريق للأحزاب في الوصول إلى السلطة السياسية. فالملاحظ في ذلك، أن اختيار أعضاء البرلمانات بنظام الصوت الواحد، منتشر في الدول ذات نظام الحزبين، بينما اختيارهم عن طريق استخدام نظام التمثيل النسبي، منتشر في دول التعدد الحزبي، الذي يؤدي كثيراً إلى تكوين حكومات إئتلافية. بالطبع لكل من النظامين ميزاته الحسنة والسالبة.

في كثير من الأحيان - تحت نظام التمثيل النسبي - تفشل الأحزاب المتنافسة، أن يتمكن واحد من بينها في إحراز عدد من المقاعد المطلوبة، التي تؤهله لتكوين حكومة منفرداً. كالذي يحصل بصفة مستمرة في كلٍ من بلجيكا وفنلندا. مثل هذه الحالات توجد أيضاً تحت نظام الصوت الواحد. فعنًدما يحدث ذلك، معروف عرفياً أن الحزب الذي نال أعلى المقاعد، مقارنة بالأحزاب الأخرى، أن يلجأ إلى تكوين حكومة إئتلافية بالتضامن مع أحزاب أخرى. بالطبع يمكن لمجموعة من الأحزاب الصغيرة، أن تتضامن فيما بينها وتكون كتلة حزبية ذات أغلبية المقاعد، مما تؤهلها إلى تشكيل حكومة دون الحزب ذات أكثرية المقاعد. هذا يعني أن على أحزاب الإئتلاف، أن تعيد ترتيب برامجها، غير الذي نزل بها في الانتخابات، وذلك من أجل الوصول إلى وفاق بينها، وليس بين الناخبين. ففي كثير من الأحيان لا تدوم حكومات الإئتلاف فترات طويلة، إذ تنهار في أوقات قصيرة، ومن ثمّ تكوين حكومة إئتلافية أخرى، أو إجراء انتخابات مبكرة. من جانب آخر وتحت نظام الصوت الواحد أي نظام التمثيل الغير

(1)http://www.thisnation.com/question/051.html

نسبي، تحصل أيضاً بعض المفارقات، كالذي حصل في العام ٢٠٠٥م في بريطانيا، عندما تمكن توني بلير، زعيم حزب العمال من تكوين حكومة، عندما أحرز حزبه نسبة ٥٥٪ من عدد مقاعد البرلمان، وهو الحزب الذي حصل على نسبة ٣٥.٢٪ فقط، من المجموع الكلي للأصوات التي أُدْلِيَت في تلك الانتخابات. يعني ذلك، أن حكومة توني بلير آنذاك، كانت ذات شعبية ضعيفة، ورغم ذلك كانت مستقرة، مما مكنها من تنفيذ برامجها التي وعدت بها في الانتخابات العامة[١].

من الذي سبق، ينبع سؤال حقيقي، وهو أي الأنظمة أفضل؟ بالطبع تكمن الإجابة لذاك السؤال إلى، ماذا نريد من النظام الانتخابي؟. فالشعوب التي تفضل نظام التمثيل النسبي، ترى في ذلك ديمقراطية التمثيل الشامل، لمجموعات التنظيمات السياسية المختلفة في البرلمان، وبالتالي مشاركة الجميع في تشريعات إدارة البلد. بينما يرى أنصار نظام الصوت الواحد، من وجهة نظرهم، أن هذا النظام يقود إلى تأسيس نظام الحزبين، ذات سياسات متباينة، التي تسهل للناخب أن يختار بينهما بدون عناء شديد، وبالتالي يؤدي إلى فوز حزب واحد فقط، من بين الأحزاب المتنافسة، وتكوين حكومة قوية مستقرة.

أبعاد الاختلاف في النظم الانتخابية:

في عالم الديمقراطيات، توجد عدة نظم انتخابية. ولكن رغم الكثرة هذه، تعد الاختلافات التي بينها، قليلة مقارنة لكثرة النظم. الهدف الأساسي لأي نظام انتخابي، هو اختيار عدد من الأشخاص ينوبون عن الشعب في تسيير دفة الحكم. فمن هذا المبدأ، تنشأ أبعاد الاختلاف، كنتيجة طبيعية لتفسير كل شعب لأهداف الانتخابات التي تناسب خصوصية بيئته. لذا نجد أن بعض الشعوب، تهتم بالتوزيع العادل للدوائر الجغرافية. بينما شعوب أخرى، تعتني بممارسة أقصى درجات الديمقراطية، أي أن هذه الشعوب، تلعب دوراً رئيسياً في اختيار المرشحين داخل الحزب الواحد. وفئة ثالثة من الشعوب، تعمل على تقليص عدد الأحزاب، وذلك بوضع عتبات، يجب على كل حزب أن يجتازها ليتأهل لخوض الانتخابات. وهنا أمثلة لما ذهبنا إليه:

(١)http://en.wikipedia.org/wiki/United_States_presidential_election

(أ) حجم المنطقة أو الدائرة الجغرافية.

(ب) طريقة اختيار المرشح داخل الحزب، وهي طريقة تعمل على تفادي معضلة اجبار الناخب للاختيار من القائمة التي أعدتها الحزب. فالناخبون هم الذين يضعون الأفضلية لمرشحي الحزب، الذين سيمثلونهم في البرلمان.

(ج) نسبة الحسم أو وضع العتبات، وهي وضع شروط معينة يجب توفرها، حتى يسمح للحزب بخوض الانتخابات.

كأن يتحصل الحزب على نسبة حسم أقلها ٥٪ من الأصوات، حتى يتأهل للحصول على نسبة من المقاعد، تعادل نسبة الأصوات التي حصل عليها. في معظم الدول، عادةً تتراوح نسبة الحسم ما بين ٣٪ إلى ٥٪، عدا قلة من الدول مثل هولندا، إذ تنخفض النسبة أحياناً إلى ٠.٦٪، وروسيا إذ ترتفع إلى ٧٪ بل في تركيا ترتفع إلى ١٠٪[1].

الإستفتاء:

نسبةً لإنتشار مفهوم الثقافة الديمقراطية كونياً، أصبحت معظم القرارات السياسية، تتخذ بواسطة ممثلي الشعوب في البرلمانات، وبالرغم من ذلك، توجد في كثير من الدول مسائل سياسية جمة، تتطلب أن يشارك في عملية اتخاذ القرارات فيها كل شعب الدولة - بالطبع المشاركة لأولئك الذين يحق لهم التصويت في الانتخابات الرسمية - وهذه العملية هي ما تسمى بالاستفتاء، وتعني أن الشعب يود أحياناً أن يستخدم حق النقض، أي سحب التفويض الممنوح لممثليهم في البرلمانات أو المجالس. ففي ذلك يتمكن الشعب من اتخاذ القرارات، في بعض المسائل التشريعية، خاصة عندما يكون الأمر متعلق بتشريع سيادي. تسمى عملية الاستفتاء هذه في بعض الأحيان بالديمقراطية المباشرة، نسبة لمشاركة الشعب بنفسه في اتخاذ القرار. هناك صفتان للاستفتاء هما:

(أ) استفتاء تشريعي، أي اقتراح تشريعات جديدة من قبل الشعب.

(ب) استفتاء شعبي، مثل إلغاء تشريعات قائمة، أو أن تبادر الحكومة لمعرفة رأي

(1) Gallagher, Michael «Elections and Referendums» in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press). P 183.

الشعب في أمر محدد.

يبدو أن الوعي السياسي، قد أصبح منتشراً بشكل مفاهيمي واسع، على مستوى شعوب الكون أجمع، كل ذلك بفضل عولمة وسائل الاتصالات والإعلام. ويبدو أيضاً أن هذا الوعي السياسي الشامل، هو الذي يقود بعض شعوب العالم، بأن تتجه نحو استخدام نفوذها السيادي، وذلك في ممارسة الديمقراطية المباشرة، أي الاستفتاء، في بعض الأمور التشريعية. هذا الاتجاه قد يعمل على تنبيه النخب السياسية، بأن الشعب - حسب دساتير الدول - هو صاحب السيادة في الدولة، ومعنى ذلك، أن على النخب ألا تقدم على تبني سياسات غير مدعومة شعبياً. لذلك نجد أن بعض الأحزاب السياسية، تلجأ إلى طرح الاستفتاءات إرضاءً للشعب حتى لا تفقد المناصرين لها.

من هذا المنطلق، نجد أن معظم دول العالم - عدا حالة دولة سويسرا - لا تستخدم الاستفتاء في ظروف المواضيع السياسية العادية، التي تحتاج لمراجعة دورية، كزيادة الضرائب أو الصرف على الخدمات. فالاستفتاء كما أسلفنا، تهتم بالأمور السيادية، مثل الاستقلال أو الانفصال - على سبيل المثال، حالة دولة جنوب السودان - أو الانضمام للكنفدرالية، كما هو الحال في الاتحاد الأوروبي. فالحكمة في الاستفتاء، هي اجماع شعب البلد بأجمعه، على الموضوع المطروح قيد الاستفتاء، لأنه مسألة تخص الدولة بأكمله. فالاستفتاء قد تحدث مرة واحدة أو مرتين لنفس الموضوع في البلد الواحد. لذا تُعد مواضيع الاستفتاء، على أنها مسائل غير حزبية.

إذاً المحور المركزي في الاستفتاء، هو إفصاح المجال للشعب بأن يصادق مباشرة، على بعض المسائل التشريعية المهمة. على كل حال، وعلى الرغم من انتشار ممارسة الاستفتاء عالمياً، إلا أن الملاحظ، أن إقبال الشعوب على صناديق الإقتراع في الاستفتاءات، ضعيف مقارنة مع الإقبال على الانتخابات العامة. على سبيل المثال، كان الإقبال على الاستفتاء في نيوزيلندا، في العام ١٩٩٣م بنسبة ٨٣٪، وذلك للتصويت على مقترح تعديل النظام الانتخابي في البلاد. بينما بعد عامين فقط، في نيوزيلندا أيضاً، كان الإقبال على استفتاء آخر بنسبة ٢٨٪، وذلك للتصويت على اقتراح خاص بعدد رجال الإطفاء. إذاً توضح لنا تجربة نيوزيلندا هذه، على مدى أهمية الموضوع المطروح للاستفتاء على الشعب. فكلما كان الأمر مهماً للشعب، كلما كان الإقبال عالياً على

التصويت في ذاك الاستفتاء[1].

في حقيقة الأمر، تكون الاستفتاء في مواضيع أساسية محددة، في أغلبها هي مواضيع سيادية، فتكون المحصلة بالقبول أو الرفض. مثل الذي حصل في السودان في العام ٢٠١١م، عندما صوت مواطنو جنوب السودان آنذاك، على مسألتين مضادتين هما البقاء في الدولة السودانية الموحدة، أو الانفصال وتأسيس دولة جنوب السودان المستقلة. هنا يمكن أن نوضح بشيئ من الإيجاز ثلاثة أنواع للإستفتاء:

(أ) **النوع الأول،** أن يكون الإستفتاء تفويضي بطلب من الحكومة، وفيه يفوض الشعب الحكومة القائمة بتنفيذ القرار السياسي المقترح، أو الإقلاع عنه. وأفضل مثال، هو الإستفتاء الذي تم في كل من الدنمارك وجمهورية أيرلندا في العام ١٩٧٢م، والذي كان بغرض تفويض الشعبين لحكومتيهما، للإنضمام للاتحاد الأوروبي أو من عدمه، لأن دستور كلا البلدين يلزمان الحكومتين بذلك، عندما يكون الأمر ذات إثر بليغ بسيادة الدولة. بينما الإستفتاء الذي تم في كل من فرنسا وهولندا العام ٢٠٠٥م، والذي كان بقبول أو رفض دستور الاتحاد الأوروبي المقترح، لم يستند ذاك الاستفتاء، لا على القانون أو الدستور في كلا البلدين، بل كان عملاً اختيارياً للحكومتين، وبالتالي لم يكن نتيجته ملزماً لا قانوناً أو دستوراً - سواءً كانت بنعم أو لا - للحكومتين. لذا يمكن أن يصنف هذا بأنه استفتاء شعبي، القصد منه معرفة رأي شعب الدولة، وأيضاً مدى شعبية الحكومة القائمة.

(ب) **النوع الثاني** من الاستفتاء، هو الذي يبادر فيه الشعب بطلبه. أفضل مثال لهذا النوع من الاستفتاء، هو الذي يمارس بشكل مكثف في سويسرا، إذ يمكن لعدد من المواطنين السويسريين، أن يجمعوا عدداً من التوقيعات، حسب الحالة، ما بين ٥٠٠٠٠ و١٠٠٠٠٠ توقيع، لتعديل الدستور أو إبطال قانون تم إجازته مؤخراً من البرلمان.

(ج) **النوع الثالث** هو الذي يعمل على تعزيز القرار السياسي، مثل الذي يتم في الدنمارك وأسبانيا، إذ يمكن للكتلة البرلمانية الصغيرة، أن تدعو للإستفتاء لإلغاء بعض القوانين المقترحة.

(١) نفس المصدر ص ١٨٩ - ١٩٤.

الأساس المنطقي للإستفتاء.

فقهاء علم السياسة، يصنفون منطق الإستفتاء إلى:

(أ) أنصار التأييد الذين يستندون إلى حجة العملية الإجرائية. لأن الإجراء في حد ذاتها، تؤدي إلى مشاركة جميع المواطنين في العملية الديمقراطية، بغض النظر عن النتيجة. فأنصار هذه الحجة، يرون أن هناك بعض السياسات يجب أن يتم الإستفتاء عليها، حتى تأخذ الصفة القانونية الشاملة. إضافة لذلك يرون أن الإستفتاء تزيد للمواطنين من فرص الانخراط في العملية السياسية، وبالتالي تزيد من وعيهم السياسي، والمشاركة المباشرة في اتخاذ القرارات السياسية.

(ب) بينما آخرون يرون الاستفتاء، من منطلق الحجة المتعلقة بمحصلة النتائج. فأصحاب هذه الحجة المتعلقة بالنتائج، يرون أن الإستفتاء قد تأتي بنتائج عكسية لفئات الدخول الدنيا، وهم الأكثرية، في حالة تكراره بصورة مستمرة، أضف إلى ذلك - وبما أن الإستفتاء مسلك إرثي للأكثرية - قد يقود ذلك إلى انتهاك حقوق الأقليات.

التجربة البريطانية؛ مثالاً.

أقامت حكومة المملكة المتحدة، إحدى عشر استفتاء، ما بين عامي ١٩٧٣م و ٢٠١١م، من بينها إثنتان فقط أجريت على مستوى المملكة المتحدة، بمعنى أن بقية الاستفتاءات كانت على مستوى الدول المكونة للمملكة (إنجلترا، إسكتلندا، أيرلندا الشمالية، ويلز). فأول استفتاء تجرى في المملكة المتحدة، كانت في العام ١٩٧٣م. حتى الآن هناك نوعان من الاستفتاء في المملكة المتحدة، أحدهما هو الذي يقام قبل المصادقة على مشروع التشريع المقترح، والثانية تجرى بعد المصادقة على المشروع. لكن الذي يستوجب التنبيه له هنا، هو أن نتائج الاستفتاء غير ملزمة لحكومة المملكة المتحدة قانوناً، ففي ذلك يمكن للحكومة أن تتجاهل نتيجة الاستفتاء، حتى لو صوت أغلبية الشعب ب«لا» للقانون المقترح. إذ يمكن للبرلمان أن يصادق على أي مشروع قانون، طالما أن البرلمان يملك السيادة الوطنية.

إنطلاقاً من القانون البريطاني، يمكن للبرلمان القائم، أن يعدل أية تشريعات تمّ المصادقة عليها عن طريق الاستفتاء، لأن تفسير مفهوم السيادة البرلمانية، في المملكة المتحدة، تعني أنه لا يمكن للبرلمان، أن يمنع أي برلمان قادم، من تعديل أي قانون تمّ

المصادقة عليه مسبقاً. لـذا ورغـم وضـوح القـانون في هـذا الجانـب، إلا أنـه يبـدو أن الحكومات ترى أنه ليس من المعقول، تعديل التشريعات التي صادق عليها الشـعب في الاستفتاء، لأن ذلك قد يسبب ضرراً بليغاً للأحزاب جراء فقدان شعبيتها.

فيما يلي بعض نماذج الاستفتاءات التي تمت في المملكة المتحدة، في الفترة مـا بـين عامي ١٩٧٣م و٢٠١١م. الجدير بالذكر، أن أغلب الاستفتاءات كانت بغرض تفويض مزيد من السلطات السيادية، التشريعية منها والتنفيذية للدول المكونة للمملكة المتحدة (إنجلترا، إسكتلندا، أيرلندا الشمالية، ويلز) [1].

أ- ١٩٧٣م استفتاء سيادي في أيرلندا الشمالية، للإجابة على سؤال، هل تبقى أيرلنـدا الشمالية كجز من المملكة المتحـدة، أم تنفصـل وتنضـم لجمهوريـة أيرلنـدا؟. كانـت النتيجة، البقاء في المملكة المتحدة.

ب- ١٩٧٥م استفتاء المملكة المتحدة على عضوية الجماعة الأوروبية، للإجابة على سؤال هل تبقى المملكة المتحدة ضمن منظومة الجماعة الاقتصادية الأوروبيـة، أم لا؟ فكانت النتيجة ب«نعم».

ج- ١٩٧٩م استفتاء في ويلز، بخصوص تفويض لإنشاء برلمان ويلز. النتيجة «لا».

د- ١٩٩٧م استفتاء في ويلز، بخصوص إنشاء برلمان قومي ويلزي. النتيجة «نعم».

هـ- ١٩٩٨م استفتاء على مستوى مدينة لندن الكبـرى، بخصـوص سـلطات عمـدة مدينة لندن. النتيجة «نعم».

و- ٢٠١١م استفتاء المملكة المتحدة، حول الصوت البديل في الانتخابات. النتيجة «لا».

ز- استفتاء اسكتلندا ٢٠١٤م.

آثار الاستفتاء على العملية السياسية.

من المنطلق النظري، قد يسبب الاستفتاء فارقاً كبيـراً في العمليـة السياسـية وبطـرق مختلفة. ففي ذلك:

(1)http://en.wikipedia.org/wiki/Referendums_in_the_United_Kingdom

(أ) سيدخل كل الشعب في عملية اتخاذ القرارات، كلاعب إضافي في نقض سياسات النخب المنتخبة، ما لم يوافق الشعب على تلك الاقتراحات التشريعية. لهذا يحذر كثير من نقاض الاستفتاء، بأن العملية السياسية قد تصاب بالجمود في حال استخدام الاستفتاء بصورة متكررة ولنفس الأمر. مع ذلك تبقى القرارات التي تتم المصادقة عليها عن طريق الاستفتاء، هي الأقوى شرعياً.

(ب) دقة معرفة الشعب لتفاصيل الموضوع المطروح للاستفتاء، هي محل جدل حقيقي وسط الأكاديميين الذين يهتمون بأمر الاستفتاء. على كل، يلعب الاعلام دوراً محورياً في إبراز ما للموضوع من محاسن، وما عليه من سلبياتٍ، حتى يتمكن الناخب من اتخاذ القرار المقنع له، وهو على دراية تامة بكل جوانب الموضوع، بأن يصوت ب«نعم» أو ب«لا». وبما أن غالبية مواضيع الاستفتاء، هي مواضيع سيادية التي تتحكم في مستقبل البلاد، لذا تقتضي الضرورة أن يكون الشعب ملماً بتفاصيل سلبيات وإيجابيات الموضوع. مثل قرار الانفصال الذي أقره شعب جنوب السودان العام ٢٠١١م. ففي التجربة السودانية هذه، كان الناخب الجنوبي ينظر للدولة بمنظار شمولي، أي من منطلق جميع مكونات دولة جنوب السودان المستقلة، وسيادة مستقبلها. مقابل خيار المعاناة التي يلاقيه مواطنو جنوب السودان مجتمعين، في ظل السودان الموحد. وبالرغم من أن السودان قد خاض تجربة واحدة فقط في مجال الإستفتاء - رغم دستوريتها وقانونيتها - إلا أن المحصلة التي كانت مرجوة من هدف الإستفتاء، لم تتحقق بشكلها الكامل، أي السلام والاستقرار السياسي في كلا الدولتين. فسرعان ما اندلعت حرب أهلية، في دولة جنوب السودان في أقل من ثلاث سنوات من عمرها، وفي الجانب الآخر، توسع نطاق الحرب الأهلية في الدولة الشمالية. لذلك لا يرى الكثيرون الحرب الأهلية القائمة اليوم في دولة جنوب السودان، سوى أنها حرب من أجل الإقصاء القبلي والجهوي للآخر. ففي هذا يمكن أن نقول، أن أسوأ شيئ ورثها القادة السياسيون الجنوبيون من الشمال، هي أساليب التفنن في اختراع وسائل إقصاء الآخر، أي كيف تزرع بذرة التنافر والتناحر والإقتتال، لتولد الدمار وعدم الاستقرار السياسي. لذلك فالسياسيون الجنوبيون والشماليون، هم في الحقيقة من طينة واحدة. ... ألله يكون في عون المواطن السوداني، الجنوبي والشمالي معاً. أما في حالات التصويت لبرامج زيادة الضرائب المقترح مثلاً من قبل الأحزاب، ينظر الناخب لهذه الزيادة المقترحة، بمنظار حالته الفردية - أي من منطلق حالته المادية - لهذا يحتاج الاستفتاء إلى وقت أطول ليتمكن الشعب من تكوين رأي قومي أشمل.

(ج) في بعض الأحيان، تري الأحزاب السياسية أن شعبيتها تتقلص، لذا تلجأ إلى الاستفتاء، لعلها تزيد من أنصارها، خاصة إذا كان الحزب المعني هو صاحب المبادرة للاستفتاء، وفي نفس الوقت أصبح الموضوع نفسه، ذات شعبية كبيرة حتى من خارج أنصار الحزب.

(د) أخيراً، هناك جدل فيما إذا بالإمكان للاستفتاء، أن يعزز جودة أداء الديمقراطية، أم يعمل على عرقلة تطور الديمقراطية!.

في حقيقة الأمر، يبدو أنه من الصعب التكهن بالنتيجة، خاصة في ظل تجارب بعد الدول التي لم توضح حتى الآن، أي أثر يذكر في هذا الاتجاه أو ذاك. مثال ذلك لم يطرأ تغيير يذكر في الممارسة الديمقراطية، عند المقارنة بين دولتي الدنمارك وفنلندا. ففي الفترة ما بين نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى العام ٢٠٠٩م، مارست الدنمارك الاستفتاء ثمانية عشر مرة، بينما مارستها فنلندا مرة واحدة فقط. نفس المقارنة تمت بين فرنسا وألمانيا لنفس الفترة، فقد مارست فرنسا أربعة عشر مرة، بينما لم تمارسها ألمانيا ولا مرة واحدة قط. ففي كلا المقارنتين، لم يسجل أي تغيير في الممارسة السياسية يعزى لممارسة الاستفتاء من عدمه.

التجربة الانتخابية في السودان:

التجربة السودانية في العملية الانتخابية، أخذت الطابع البريطاني، وذلك بحكم الاستعمار، إذ بدأت العملية الانتخابية في السودان، والدولة ما زالت تحت الاستعمار البريطاني، فما كانت لها إلا أن تقتدي بأسلوب وستمنستر. هنا سأركز بصفة أساسية، على الخلل الذي أصاب التجربة الانتخابية السودانية. حتى نتمكن من تصور المستقبل، مستفيدين من التجارب الناجحة، لدى الدول التي سبقتنا في ممارسة الديمقراطية اللبرالية، آخذين في الاعتبار التجارب، التي يمكن أن تلائم البيئة الاجتماعية السودانية.

إبتداءً، في كل التجارب السودانية، لم يتم فيها إجراء انتخابات متكاملة، وفي وقت واحد في كل أنحاء البلاد، وذلك لظروف البلاد الأمنية، إذ غلب عليها طابع استمرارية الحروب الأهلية، منذ ما قبل أن ينال البلاد استقلاله من المستعمر البريطاني.

ثانياً - والحديث هنا عن الفترات الديمقراطية - عندما تم تخصيص دوائر

للخريجين - قاد هذا الإجراء إلى التمييز بين الفئآت المختلفة للمجتمع - لم يتم توسيع ذات التخصيص لتشمل دوائر لفئات اجتماعية أخرى، لها خصوصية في المجتمع. مثل الرعاة والنساء والعمال، وهي فئات اجتماعية، ليس فقط لأنها تشكل نسبة عالية من سكان البلد، بل هذه الفئآت تشكل العصب الأساسي للإنتاج الزراعي، بشقيها النباتي والحيواني. لهذا كان من الواجب أن تمنح فرصة لهذه الفئآت لتعبر بنفسها عن طموحاتها، مثل ما قام به الخريجون. رغم ذلك كان من الواجب أن تجرى دراسة علمية مسبقة، لمسألة تخصيص دوائر الفئآت الاجتماعية، للإجابة على الأسئلة المحورية التالية: مثلاً ما الغرض من التخصيص؟ وهل الهدف فيها أن يتم تربية المجتمع على النظام الانتخابي المزدوج؟ من جانب آخر، كيف تتم تحديد النسب المخصصة لكل فئة؟.

تجربة **ثالثة** مخلة في الانتخابات السودانية، هي تصدير النواب من المركز إلى المناطق المهمشة. أفضل مثال لذلك فوز عبد الله خليل بك، في دائرة أم كدادة في شرق دارفور، إذ أصبح رئيساً لوزراء السودان، في فترة الديمقراطية الأولى بعد الاستقلال، وهو ليس من أبناء المنطقة، ولم يزرها لا من قبل ولا من بعد الانتخابات. فكيف له أن يعبر عن مطالب المنطقة، ناهيك عن طرح آراءهم في كيفية إدارة شئون البلاد. الإخلال **الرابع**، تتجسد في فقد الناخب لحرية التعبير عن رأيه، فيمن يريد أن ينوب عنه في البرلمان، وهذا يعود بصفة أساسية، إلى تكوين الأحزاب السياسية السودانية، الذي يسود فيها طابع الطائفية الدينية أو الأيديولجية المتطرفة - راجع الفصل عن الأحزاب السياسية! ما لها وما عليها - إذ أن الناخب الذي ينتمي لطائفة الأنصار كمثال، لن يصوت أبداً لحزب الأشقاء، ذا الإنتماء لطائفة الختمية. فالعملية الانتخابية في هذه الحالة ليست من أجل تقدم البلاد، بقدر ما هي تنافس بين طوائف الديانة الواحدة.

التجربة المزدوجة في النظام الانتخابي؛ أيشكل مستقبل ناجح للسودان؟

الغرض الأوحد من الانتخابات البرلمانية، هو تمثيل كل فئات المجتمع في موقع صنع القرار، ومن ثمّ المشاركة في إدارة شئون البلاد. فأول الأمور التي تجب إجراؤها في السودان، هي التحرر من نقاط الخلل المذكورة في تجارب الآخرين، حتى تمارس الانتخابات بشكل شامل وبصورة نزيهة وحرة. في السودان، يُعد النظام الانتخابي على

أنه أحد المسائل الدستورية الخلافية، إذ يجب التعمق في دراسته، حتى نخرج بتبني أسلوب يضمن الشمولية والنزاهة والاستمرارية. عندما ننظر للتكوين الإثني والقبلي في السودان، ومن ثمّ للتجارب الديمقراطية الفاشلة، يمكن أن نخلص بأنه حان الأوان، في دراسة نظام التمثيل النسبي، إذ بالإمكان في مثل هذا النظام، مشاركة قطاع عريض من الفئآت المختلفة للمجتمع السوداني.

النسيج الاجتماعي السوداني، الذي إزداد تفككاً في ظل نظام الجبهة القومية الإسلامية. يحتاج إلى آليات فعالة لرتق هذا النسيج، من ضمنها التربية الوطنية وطريقة الانتخابات، ونخص هنا نظام التمثيل النسبي، بالطبع هذه الآليات، يجب أن تقام على أسس دستور البلاد. تأتي أهمية التمثيل النسبي، في أنه يساهم في مشاركة جميع فئآت المجتمع في إدارة شئون الدولة. ففي وضع السودان، ذي التعدد الإثني والقبلي. إبتداءً سيقود المشاركة المتكافئة لكل الإثنيات، إلى محو الشبهات والظنون، بأن الأغلبية يعملون أشياء ضد الأقليات بإسم الديمقراطية. على سبيل المثال، انتخابات بلدية مدينة نيالا، ولأن المدينة يقطنها عدة قبائل، فإن تمثيلهم القبلي - مع الوضع في الإعتبار الحقيقة المعاشة للتكوين العشائري في السودان، وتفكك النسيج الاجتماعي الدارفوري على وجه الخصوص - مهم جداً في إدارة شئونهم المحلية، ويمكن أن يتم ذلك عن طريق الانتخاب بنظام التمثيل النسبي، على قاعدة النسبة القبلية، وبالتالي يمكن أن تشترك كل قبائل مدينة نيالا، في موقع صنع القرار وتنفيذه بما يخص الأمور المحلية، كمياه المدينة والطرق الداخلية ومستشفيات المدينة وأمن المدينة ... إلخ.

تأسيساً على ما سبق، أعتقد جازماً أن من المهم، أن يكون هناك تقنين لنظام التمثيل النسبي في انتخابات السودان، على وجه الخصوص على مستوى مجالس البلديات والحكومات المحلية والحكومات الولائية. أعضاء مجالس البلديات أو الحكومات المحلية، أو أعضاء البرلمانات الولائية، هم على صلة مباشرة مع المواطن المحلي، من هنا تأتي الأهمية بأن تكون التمثيل، عاكساً لتكوين المجتمع المحلي، وأنسب آلية لذلك هو نظام التمثيل النسبي. أما ما يخص البرلمان القومي، فيمكن أن يبقى نظام الصوت الواحد، مع التعديلات التي تناسب البيئة السودانية.

***

الخلاصة.

في النظم الديمقراطية الحديثة، هناك نوعان لطرق التصويت، هما الانتخابات والاستفتاءات. فالانتخابات هي ركيزة النظام السياسي في أية دولة ديمقراطية، بينما الاستفتاءات تطبق بصور قليلة، وقد لا تمارس قط في بعض الدول. في الدول الديمقراطية، هناك تشابه كبير في اللوائح التي تنظم الانتخابات، لكن رغم ذلك هناك بعض الاختلافات في اللوائح التنظيمية. مثال ذلك العمر المسموح به لإدلاء الصوت في صندوق الإقتراع، أو العمر المسموح به للترشيح في الانتخابات لمقاعد البرلمان. كما أن الفئآت الاجتماعية المسموح لها أن تشارك في الانتخابات، قد إزدادت في القرنين التاسع عشر والعشرين، لتشمل فئة النساء وكذا العمال. لكن المسألة المطروحة للنقاش الآن، ليس في مشاركة الفئآت الاجتماعية المختلفة، إنما في مدى إصدار قوانين تجعل التصويت نفسها عملية اجبارية بالقانون، لكل من يحق له/ لها التصويت.

أحد مهام النظم الانتخابية الرئيسية، هو عمل لوائح التي تؤطر طريقة تعداد الأصوات، ومن ثمّ تحويل تلك الأصوات إلى مقاعد برلمانية أو مجالسية. وهي العملية التي توجه العمل السياسي في البلد الديمقراطي. بالرغم من وجود اختلافات في العملية الانتخابية بين الدول، إلا أنه يمكن أن تصنف الانتخابات على نوعين أساسيين، هما التمثيل النسبي والغير نسبي.

عندما ننظر للاستفتاء، نجد أن هناك فوارق كبيرة بين الدول، ليس فقط في فترات إجرائها، بل أيضاً في نوعية الاستفتاء ذاتها. ففي بعض الحالات يبادر الشعب باقتراح الاستفتاء، بينما في حالات أخرى تقوم الحكومات القائمة بمبادرة اقتراح الاستفتاء. وفي حالة ثالثة يقام الاستفتاء بناءً على دستور البلد المعني الذي يحدد ذلك.





الفصل الرابع

النظام الفيدرالي لإدارة الدولة السودانية

المقدمة:

على ضوء قراءة الأوضاع السياسية الحالية، يشير كثير من المهتمين بالشأن السياسي السوداني، إلى أن سودان الغد يحمل في طياته احتمالين إثنين، هما سودان متماسك قوي، وسودان مفكك ضعيف. وقد تكون – لا سمح الله - الحالة الأخيرة هذه، أسوأ من حالة صومال اليوم. في هذا الفصل من الكتاب، أود أن أطرح بعض المقارنات للملامح الموجبة، التي برزت في النظم الفيدرالية. من المنطلق السياسي، هناك تجارب قيّمة التي يمكن الإستفادة منها، من ضمن تلك التجارب القيّمة، إن جاز لي أن ألخصها، فهي في جملة واحدة، التماسك الاجتماعي والسياسي القوي لمعظم الدول الفيدرالية. لذلك نأمل أن نرى الاستقرار السياسي في السودان عندما يتم تطبيق الفيدرالية بالطريقة الصحيحة.

واقع الحال في عالم اليوم، يشير إلى وجود ستة وعشرين (٢٦) دولة فيدرالية، يعيش فيها حوالي ٤٠٪ من سكان الأرض، وأن أقدم الدول الفيدرالية هي، الولايات المتحدة الأمريكية العام ١٧٧٦م «وثيقة الاستقلال»، وسويسرا العام ١٨٤٨م وكندا العام ١٨٦٧م وأستراليا العام ١٩٠١م. وبحسب تقرير للأمم المتحدة، حول التطور البشري الذي يرتب ١٨٠ دولة، نجد أن هنالك ستة دول فيدرالية، من بين أفضل عشرة دول، من حيث نوعية الحياة وهي: أستراليا وكندا وبلجيكا والولايات المتحدة الأمريكية وسويسرا وألمانيا. وفي اتجاه آخر نجد أن ثمانية من بين أكبر دول العالم مساحة تحكم بشكل فيدرالي. مما حدا بكندا أن تبادر في إنشاء منتدى الاتحادات الفيدرالية، والتي من مهاماتها الأساسية، القيام بدراسات حول الفيدرالية، لتكون في خدمة الممارسين للفيدرالية، وكذا الأكاديميين والمهتمين بشئون الفيدرالية[١].

(١)http://en.wikipedia.org/wiki/Federation

يلاحظ بصفة عامة، أنه ومنذ ثمانينات القرن الماضي، ظهرت اتجاهين متناقضين في توجهات الدول، هما الاندماج والتفكك. هذان التناقضتان جذبتا ظهور متزايد للتوجه نحو الدولة الفيدرالية، التي قدمت أسلوباً توفيقياً لكلا التناقضين، وذلك بإنشاء حكومة مشتركة، من أجل أهداف مشتركة شملت وحدة الأقاليم مركزياً، وفي نفس الوقت حفظت للوحدات المكونة للفيدرالية استقلالياتها إقليمياً. فأصبحت تطبيق النظام الفيدرالي، تمارس على نطاق واسع في العالم، لما يزيد عن بليوني إنسان من سكان الكون، لذلك أضحت الحكم الفيدرالي واسع الإنتشار عالمياً. نتج عن هذا التوجه، ظهور تعريفات مختلفة لمصطلح الفيدرالية، بالطبع تتوقف هذه التعريفات على الدولة الفيدرالية التي تتبناه. لكن المفهوم الأساسي للفيدرالية، هو ممارسة مستويين أو أكثر من الحكم على نفس المجموعة البشرية، عن طريق الخلط بين الحكم المشترك أحياناً والحكم الذاتي أحياناً أخرى، وذلك من أجل إعتراف واحترام التنوع الاجتماعي، للمساواة الفاعلة في إطار الوحدة السياسية الأكبر - الديني والعرقي والقبلي والثقافي.

أحد المشاكل التي تواجه السودان، هو كيفية الإعتراف بهذا التنوع، والذي من شأنه أن يقود إلى إحداث تناغم بين العناصر التي تبدو متنافرة - بل هي كذلك اليوم - يصعب التصالح بينها داخل الكيان القومي المزعوم. وهذا يقودنا إلى سؤال موضوعي هو، كيف يمكن العمل على إيجاد توفيق بين الشعوب السودانية ذات التاريخ المختلف؟ واضعين في الإعتبار النتائج التي خلفها الاستعمار - أي قبول حدود السودان كأمر واقعي - وفشل النخب التي حكمت البلاد منذ ما بعد الاستقلال، في معالجة آثار الاستعمار. إذ كان من المؤمل معالجة تلك الآثار بطرق حكيمة، حتى تحتوي كل الشعوب السودانية داخل الحدود الجغرافية المصتنعة، ومن ثمّ خلق دولة قومية مقبولة للجميع.

من هذا المنطلق، فإن التحدي الذي يواجه السودان اليوم، هو السعي لخلق توافق بين التنوع العرقي والديني والثقافي والجهوي في السودان، فالمنطق السوي وراء هذا التوافق، هو أن يسود الفوائد النبيلة لمفهوم التنوع على نحو ناضج ومترابط. وهذا يمكن أن يحدث عندما يوجد نظام فيدرالي حقيقي، للإنتقال من الدولة المركزية، إلى دولة فيدرالية، تتأصل في صلبها مبدأ اقتسام السلطة والثروة، بين مكوناتها المختلفة على أساس الدستور، المتفق عليه من الجميع.

عندما طالب الجنوبيون بالنظام الفيدرالي، في مؤتمر جوبا في العام ١٩٤٧م، وظلوا يمارسون الضغوط للحصول على ذاك المطلب، من أجل أقاليم سياسية أصغر - ولايات - وذاتية الحكم[١]. كان ذلك رغبة منهم في أن تكون الدولة أكثر استجابة لطموحات المواطن الفرد، وذلك من أجل الحفاظ على الروابط الأولية للجماعات. مثل الروابط اللغوية والثقافية والدينية والأعراف التاريخية والممارسات الاجتماعية المختلفة، التي توفر الأساس المتميز لإحساس المجتمعات بهوياتها المحلية. هذه الرؤية هي التي قاد بعض المهتمين بالشأن الفيدرالي، أن يستنتجوا بأن الفيدرالية تنبت في تربة حقوق الإنسان السياسية والمدنية، هذه الحقوق هي التي ترسخت بفضل الثورات البريطانية والفرنسية والأمريكية في الفترات المختلفة، إلا أن نتائجها التي تأطرت في عصرنا هذا، كانت تراكمياً.

من الناحية السياسية - أو من وجهة نظر المعيار السياسي - وهو المعيار الذي نعتمد عليه في هذا الكتاب. هناك نظامين للحكم في العالم لإدارة الدول، هما نظام الحكم المركزي والحكم اللامركزي. فنظام الحكم المركزي، هو الذي تتركز فيه كل السلطات السياسية والإدارية والمالية في المركز بالدستور. لكن رغم ذلك، يمكن للمركز أن يخول جزء من سلطاته، لأي إقليم في الدولة بالقانون، وليس بالضرورة أن يكون التفويض بنفس المستوى لنفس المسألة، إذا كان ذلك لأكثر من إقليم واحد. كما هو الحال في المملكة المتحدة، إذ أن السلطات المخولة بالقانون لكل من إسكتلندا وويلز، على سبيل المثال، في مجال التعليم ليست هي نفسها في كلا الإقليمين. ومن جانب آخر لا توجد قاعدة ثابتة في النظم المركزية للحكم، تحدد نوعية السلطات أو حجمها، أو حتى فترة تفويضها، التي يمكن تخويلها للأقاليم. والسبب الأساسي في ذلك، هو أن مثل هذا التفويض لا يقوم على دستور البلد، بل على قانون يشرعها المجالس التشريعية. راجع فقرة الاستفتاءات في فصل «الانتخابات والإستفتاءات».

أما نظام الحكم اللامركزي، فهو النظام الذي يتم فيه، توزيع سلطات الدولة في مجالات التشريع والتنفيذ، بين المركز والولايات/ الأقاليم بالدستور. الجدير بالذكر أن

(١) http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content سلسلة مقالات، د. فيصل عبد الرحمن علي طه، (مسألة جنوب السودان في سياق تاريخي: ١٨٩٩ - ١٩٨٦م).

السلطة القضائية في حالات الحكم اللامركزي، هي في الأساس سلطة اتحادية مستقلة، لأن من شأنها، حل ما ينشأ من نزاعات ما بين الولايات، أو بين الولايات والاتحاد، فهي بذلك لها صفتين هامتين، هما الإستقلالية والمركزية الموحدة.

برز نظام الفيدرالية في صورتها الحديثة، تقريباً في نفس الوقت الذي ظهر فيه مفهوم اقتصاد السوق، إذ يقوم ذلك عموماً على العقود. بنفس القدر يقوم نظام الحكم الفيدرالي على عهد، أو ميثاق يسبق أو يتضمن في دستور مكتوب. فالعهد والميثاق والعقد، هي مصطلحات متماثلة، تتضمن اتفاقيات اختيارية بين أطراف متساويين، من أجل تحقيق أهداف محدودة فيما بينهم. هذه الأهداف قد تكون في تعاملات السوق، لكن الذي يهمنا هنا هو ما يخص أهداف نظام الحكم الفيدرالي. معاني هذه المصطلحات لا تعمل على طمس الهوية المتكاملة للمجتمع، ولا لطمس الاستقلال الذاتي للأطراف. هكذا لم يكن من قبيل الصدفة، أن الدستور الفيدرالي للولايات المتحدة الأمريكية، الذي تمّ التصديق عليه في العام ١٧٨٨م ومن ثمّ العمل الفعلي به في العام ١٧٨٩م، يحمي بشكل خاص، الإلتزام بالعقود ضمن حقوق الأفراد الأخري، من أي إخلال تشريعي [(١)].

ولذلك فإن، المطلب الأساسي في البيئة الاجتماعية، ذات القوميات المتعددة، هو تحديداً أن تنمو وتتطور قيّم الحرية، بطريقة تتسم بالرعاية الفائقة. إذ يجب أن يتم تحقيق رعاية هذه القيّم، عن طريق المواءمة الفعالة، لواقع القوميات المختلفة التي تتعايش داخل الدولة الديمقراطية الواحدة، وهذا ما يعمل النظام الفيدرالي على تحقيقه. من هنا يمكن إعتبار النظام الفيدرالي، كفكرة ومنهاج سياسي، على أنه من أعظم عمليات الهندسة السياسية، وذلك لأنه حاول وبنجاح حقيقي، أن يوفق بين هدفين سياسيين، يبدو متناقضين. هما، تكوين حكومة مركزية قوية وفاعلة، وبنفس القدر المحافظة على استقلالية حكومات الولايات - الولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا وأستراليا، أمثلة حية في التوفيق بين هذين الهدفين.

أن تطبيق سياسة اللامركزية في أي بلد، ينبغي أن يسعى إلى تحقيق الكثير من المزايا. لعل أهمها، أنها تطبق ممارسة فعلية لمبدأ الإستشارية السياسية، الذي يقوم على أساس

(١)McCutchen, B. (1967) History of A Free People (Sixth Revised Edition) (New York: The Macmillan Company).

إشراك مواطني البلد، في إدارة شئون أوطانهم والمشاركة في صنع القرار بأنفسهم. فالنظرية الفيدرالية، توفر نظاماً دستورياً قوياً، تستند عليه التعددية الديمقراطية، فهي تقوم بتعزيز الديمقراطية النيابية، عبر خلق ظروف دستورية لتأطير مواطنة مزدوجة في مجمع جمهوري. وبالتالي فإن مقولة أن النظام الفيدرالي، يساعد على تأمين الديمقراطية وحقوق الإنسان، قد تأثرت بالنظرية المعاصرة حول الاختيار الشعبي. فبالإضافة إلى المشاركة في الوحدات السياسية الإقليمية، بإمكان الأفراد الإشراك بشكل مباشر في صناعة الحكومات الاتحادية/ المركزية، وهو ما يمكن تسميته بالمواطنة المزدوجة.

نظم الحكم اللامركزي:

نظام الحكم اللامركزي هذا، يحتمل عدة أوجه وتسميات، منها الفيدرالية والكنفدرالية والاتحاد والإقليمية والحكم الذاتي. والفرق الأساسي بين هذه المسميات يتبلور في إطار: (أ) مبدأ تكوين النظام نفسه، و/ أو (ب) درجة توزيع السلطات بين المركز والأقاليم بالدستور. ويمكن أن نخلص بأنه كلما إزدادت السلطات الممنوحة للأقاليم، يعني ذلك ضمناً التوجه من الإقليمية إلى الكنفدرالية. لذلك تعد الكنفدرالية على أنها أعلى درجات اللامركزية حتى الآن، وذلك في مفهومها المتطور دستورياً، من الذي كانت تُعرف به في السابق، بأنها شكل من أشكال الاتحاد، بين دولتين أو أكثر، بحيث تقوم سلطة مركزية مشتركة، بممارسة بعض صلاحياتها، فتسمى بالاتحاد التعاهدي. في كل الأحوال يبقى النظام الفيدرالي كحالة وسطية، هو أشهر أوجه اللامركزية لإدارة الدول في عالم اليوم. بعض أمثلة النظم اللامركزية ما يلي:

الاتحاد الكنفدرالي:

هو اتحاد لنظم حكم قائمة، تقوم بتشكيل حكومة مشتركة، من أجل بعض الأغراض المحدودة، مثل السياسة الدفاعية أو الاقتصادية أو الخارجية. مثل هذه الحكومة تعتمد على الحكومات التأسيسية، وبالتالي هي بحاجة إلى موافقة الحكومات الأعضاء بالنسبة لكل السياسات المشتركة الكبيرة، ومن ثمّ يعني هذا أن الحكومة الكنفدرالية تكون في موقف أضعف، فلا تستطيع أن تعالج بشكل حاسم، الموضوعات الشائكة المثيرة للنزاعات، أو تعيد توزيع الموارد. على سبيل المثال، تاريخياً «مرت دولة سويسرا

بتجارب مماثلة في معظم الفترة من العام ١٢١٩م حتى العام ١٨٤٧م، وكذا الولايات المتحدة الأمريكية بين عامي ١٧٧٦م و١٧٩٨م، وما يزال الاتحاد الأوروبي يمر ببعض هذه التجارب[(١)]».

بالطبع يمكن أن ينشأ اتحاد كنفدرالي، من صلب دولة وحدوية مركزية قائمة، إذا استفحلت حل معضلة التماسك والتعايش السلمي. في مثل هذه الأوضاع يمكن أن يكون الاتحاد الكنفدرالي حل ناجع، شريطة أن تشير التوقعات المستقبلية، إلى أنه سيتجه نحو تماسك وحدة البلاد، بالمقارنة إلى التوقعات التي تشير إلى التفكك لعدة كيانات مستقلة، حال استمرارية النزاع المستفحل. إضافة إلى ذلك، يتطلب الأمر أيضاً إلى توفر عناصر ومقومات الكنفدرالية. عندما نلاحظ وضع السودان في الفترة ما بين عامي ٢٠٠٥م و٢٠١١م، وبالرغم من عدم ورود الكنفدرالية في الدستور الإنتقالي للسودان، أو تسميتها والتسريح بها علناً، إلا أن النظام السياسي في السودان آنذاك، كان نظاماً كنفدرالياً بكل ما للكلمة من معنى. دلّ على ذلك وجود جيشين في البلد الواحد، وإدارتين مختلفتين، وكذا وجود علاقات دبلوماسية مستقلة عن بعضها إدارياً ونهجاً، مثل هذا الوضع هو بالطبع كنفدرالية بعينها - رئيس واحد، علم واحد، عملة واحدة.

الدول الإقليمية:

وهذه عبارة عن نظم حكم، يكون فيها المستوى المزدوج للحكم، نتيجة لعملية اللامركزية السياسية يكفلها الدستور. وعلى عكس ما حدث في بعض الاتحادات الفيدرالية، التي ذكرها التاريخ مثل الولايات المتحدة الأمريكية وسويسرا وألمانيا، والتي تأسست على عملية من تكتل الوحدات التي كانت مستقلة، نجد أن ما كان موجوداً فيما قبل - في حالة الدول الإقليمية - كان عبارة عن مركز موحد، يمكن أن يصبح في لحظة معينة لامركزياً. ويمكن القول بأن المشاركة في الحقوق والمسئوليات والسلطات، تندرج من أعلى إلى أسفل - نظام النميري الإقليمي نموذجاً. واللامركزية السياسية (الإقليمية) التي تفترض مسبقاً - وعلى نحو منطقي - الوجود المسبق لمركز ما، قد تأسست في الواقع عن طريق مناطق معينة من الحكم. وعادة ما تظل السلطات

(١) رونالد واطس (نماذج من اقتسام السلطة الفيدرالية)، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية: الاتجاه الفيدرالي، مارس ٢٠٠١م، العدد ١٦٧. ص ٣٥ - ٣٨.

القضائية والمالية والاقتصادية في نطاق مؤسسات السلطة المركزية. وعندما تكون هناك عملية للإصلاح الدستوري تكون سلطات المؤسسات الإقليمية هامشية - وبشكل كبير أيضاً، أو غير موجودة على الإطلاق. والنموذج القوي للدولة الإقليمية حالياً هو إيطاليا منذ الحرب العالمية الثانية.

دول فيدرالية بحكم الواقع:

التمييز بين الدولة الفيدرالية والدولة المركزية، ليس بالأمر البسيط. فالدولة المركزية قد تشبه الفيدرالية في البنية الإدارية، ورغم أن الحكومة المركزية قد تملك الحق - نظرياً - في سحب الحكم الذاتي عن أي إقليم يتمتع به، فإن الأمر قد يكون شديد الصعوبة سياسياً. بل إن بعض الجهات المتمتعة بالحكم الذاتي في دول مركزية، كثيراً ما تتوفر لها صلاحيات أوسع مما توفره بعض الفيدراليات. ولهذه الأسباب، يجادل البعض، بأن بعض الدول المركزية المعاصرة هي فيدرالية بحكم الواقع. على سبيل المثال، تعتبر إسبانيا دولة لامركزية بحكم الواقع، رغم أن قوانينها التأسيسية، لتحويل السلطات للأقاليم لا تنص على ذلك، بإعتبار كونها تمنح أقاليمها ذاتية الحكم والصلاحيات ذاتها، التي تتوفر للأقاليم المكونة للفيدراليات. واحتمال أن يسحب البرلمان الإسباني، الحكم الذاتي عن أقاليم مثل غاليثيا أو كاطالونيا أو الباسك، أمر شبه مستحيل سياسياً، مع أنه لا شيئ يمنع ذلك قانونياً. إضافة إلى ذلك فإن أقاليم مثل نافارا والباسك، تتمتع بصلاحيات كاملة على الضرائب والإنفاق، وتحول جزءً صغيراً منها إلى الحكومة المركزية، مقابل الخدمات الاتحادية - الجيش، العلاقات الخارجية، والسياسات الماكرو/ اقتصادية. لذلك يشير بعض فقهاء القانون إلى أن الطبيعة الفيدرالية للحكومة الإسبانية، واقعة لا يمكن إنكارها. إذ يوجد في إقليم ذاتي الحكم، قانون حكم ذاتي تبعاً لدستور إسبانيا لسنة ١٩٧٨م. أيضاً في مثال آخر، تطورت الصين الشعبية إلى دولة لامركزية بحكم الواقع، بدون قانون رسمي ينص على ذلك. وقد حدث ذلك عن طريق منح صلاحيات واسعة، للأقاليم بطريقة غير رسمية، وذلك من أجل التعامل مع القضايا الاقتصادية، ولتطبيق السياسات الوطنية[1].

(1)http://en.wikipedia.org/wiki/Federation

الفيدرالية الإدارية:

فقهاء القانون الدولي، يقسمون الدول من الناحية القانونية، إلي دول بسيطة ودول مركبة، ويعتمد هذا التقسيم علي التركيب الداخلي للسلطة، فإذا كانت القوة الدافعة سياسياً وحكومياً، مركزة في يد شخص قانوني واحد، كانت الدولة بسيطة أو موحدة، أي وحدة غير قابلة للتجزئة إلي أجزاء داخلية، ومثالها مصر ويوغندا. أما إذا تعددت المراكز الداخلية في الدولة فإن الدولة تكون مركبة. والدولة المركبة تتكون من عدة دول، تربط بينها علاقات تختلف في قوتها، وهي تنقسم بدورها إلي دول متحدة اتحاداً شخصياً، ودول متحدة اتحاداً كونفدرالياً، ودول فيدرالية. فالاتحاد الشخصي، شكل من أشكال الاتحاد يتربع فيه ملك واحد علي عرش مملكتين، ويمثل شخص الملك السيادة في المملكتين المتحدين، وتعتبر هذا الشكل من الحالات النادرة في عالم اليوم. أما الاتحاد الكونفدرالي كالوضع في الاتحاد الأوروبي، فهو تنظيم اتحادي غير مستقر، إما أن ينحل وإما أن يتحول إلي دولة فيدرالية. ويلاحظ أن هناك فارقاً هاماً بين الاتحاد الكونفدرالي والاتحاد الفيدرالي. فبينما ينشأ الاتحاد الكونفدرالي باتفاقية دولية، ينشأ الاتحاد الفيدرالي بدستور. والقاعدة العامة هي، أن من حق الدول الداخلة في اتحاد كونفدرالي، أن تنسحب من الاتحاد الكنفدرالي مثل الأمر الذي تسعى إلى تحقيقه الحكومة البريطانية الجديدة، بقيادة ديفد كاميرون في العام ٢٠١٧م من الخروج من الاتحاد الأوروبي، بينما لا تملك الدول المتحدة اتحاداً فيدرالياً هذا الحق، ما لم يكن ذلك وارد في الدستور. لذلك يرى بعض فقهاء القانون الدستوري أن الدول الفيدرالية، مقارنة بالدول الكونفدرالية، تتميز بالخصائص الآتية: **أولاً**، لكل من الولاية أو الإقليم أو المحافظة أو الإمارة أو المديرية، أي السلطة الإدارية التي تلي سلطة الاتحاد، دستورها الخاص. **ثانياً**، يوجد عادة في الدول الفيدرالية مجلسان للبرلمان. **ثالثاً**، تعتبر السلطة القضائية سلطة لها دور اتحادي، وذلك من أجل حل ما ينشأ من منازعات ما بين الحكومات. **رابعاً**، لتعديل نصوص القانون الفيدرالي، يتعين مساهمة السلطات الاتحادية والسلطات الإقليمية، وتعاونهما تعاوناً وثيقاً، وبناء علي ذلك، لا يمكن انتزاع اختصاصات السلطات الإقليمية دون رضاها.

هذا ما كان من أمر وصف النظام الفيدرالي، من وجهة نظر القانون الدولي، أما من

الناحية السياسية، فإن جوهر مفهوم الفيدرالية، هو أن الهيكل التنظيمي لإدارة الدولة، يقوم في غالب الأحيان على مستويين إثنين من الحكم، وهذين المستويين يجب أن يستندا على الدستور المكتوب. ولكل من المستويين استقلالية ذاتية حقيقية، لذلك تعتبر كل الحكومات على أنها مسئولة بشكل أساسي، أمام جمهور ناخبيها. وعلى الرغم من التشابه الكبير في النظم الفيدرالية، وتزايد التوجه العالمي نحو توزيع السلطات الدستورية بين المركز والأقاليم – أي التوجه نحو الفيدرالية، إلا أنه لا يوجد نظامين فيدراليين متطابقين في دستورهما، وفي تشكيلهما للحكومة الفيدرالية. لذلك فإن عدم التطابق هذا، يؤسس قاعدة الفوارق في التطبيق والأداء، داخل مؤسسات الحكم الفيدرالي، لهذا تختلف تكوين الهياكل الإدارية من دولة لأخرى. فبالإضافة إلى هيكل المستويين الإثنين – أي الحكومة الاتحادية والحكومة الولائية. توجد أيضاً هياكل إدارية لمستويات ثلاث أو أكثر. على سبيل المثال في نيجيريا توجد ثلاثة مستويات من الحكم، اتحادية وولائية ومحلية، وفي كل هذه المستويات تقسم السلطات بالدستور.

يكاد أن يتفق المهتمون بشئون النظم الفيدرالية، على أن النظام الفيدرالي بصيغته القانونية، مفهوم حديث ومعاصر، لا يتعدى تاريخه التطبيقي، لنظام الحكم الفيدرالي للولايات المتحدة الأمريكية، الذي ظهر إلى الوجود عقب مؤتمر فيلادلفيا، الذي كتب فيه دستور الولايات المتحدة، وتم التصديق عليه في الثالث عشر من سبتمبر العام ١٧٨٨م. فانطلاقاً، من مقولة حداثة المنشأ للنظام الفيدرالي، يمكن أن نخلص بوجود طريقتين لإنشاء الدول الفيدرالية، وكذا وجود صفتين تتميز بهما الدولة الفيدرالية. المنشأ (أ) تنشأ الدولة الفيدرالية من اتحاد إقليمين أو عدة أقاليم متقابلة، تشترك شعوبها في ملامح اجتماعية وجغرافية وتاريخية، فتتنازل كل واحدة منها عن بعض سلطاتها الداخلية، وعن سيادتها الخارجية، ثم تتوحد ثانية لتكون الدولة الفيدرالية على أساس الدستور الفيدرالي، المتفق عليه من الجميع، مثال الولايات المتحدة الأمريكية العام ١٧٨٩م، والاتحاد السويسري العام ١٨٧٤م، وجمهورية ألمانيا الاتحادية العام ١٩٤٩م، والإمارات العربية المتحدة العام ١٩٧١م. (ب) أيضاً تنشأ الدولة الفيدرالية من تفكك دولة مركزية بسيطة، يعاني سكانها من مشاكل اجتماعية وسياسية واقتصادية. كاختلاف اللغة والعادات والثقافات والموارد والثروات، فيعمل شعبها على المطالبة باستقلال تام عن سيطرة الحكومة المركزية، وتقرير مصيرها دون تدخل من الآخرين، ثم تعود الأقاليم المفككة وتتفق على تشكيل دولة واحدة، هي

الدولة الفيدرالية، وفق نظام إداري فيدرالي مجمع عليه.

أمثلة الدول الفيدرالية الناشئة عن تفكك دولة بسيطة، هي المكسيك العام ١٨٥٧م، والأرجنتين العام ١٨٦٠م، والبرازيل العام ١٨٩١م، وتشيكوسلوفاكيا العام ١٩٦٩م. أما الصفتان اللتان تتميز بهما الدولة الفيدرالية هما:

(أ) تتصف الدولة الفيدرالية، بأنها دولة مركبة من أجزاء متميزة، وهذا التركيب هو الذي يميز الدولة الفيدرالية عن الدولة البسيطة، حيث تتكون الدولة الفيدرالية من دولتين أو أكثر، أو من إقليمين أو أكثر، يكون لكل منهما نظامه الخاص، واستقلاله الذاتي، مثل أن يكون لكل ولاية أو إقليم دستور خاص وبرلمان خاص وحكومة خاصة وقوانين خاصة.

(ب) أيضاً تتصف الدولة الفيدرالية بأنها دولة واحدة، كالدولة البسيطة تماماً، من حيث وجود دستور اتحادي واحد، وحكومة اتحادية واحدة، وبرلمان اتحادي واحد، ومحكمة اتحادية واحدة، وجيش اتحادي واحد، وعملة واحدة[١].

إذاً فالاتجاه الفيدرالي ليس مصطلحاً وصفياً فقط، بل أيضاً مصطلحاً معيارياً، يشير إلى الدعوة إلى حكومة متعددة الأطر، تضم عناصر من الحكم المشترك، والحكم الذاتي الإقليمي. ويتم ذلك على أساس القيمة المفترضة سلفاً، لتحقيق كل من الوحدة والتنوع، عن طريق مواءمة الهويات المتميزة، والمحافظة عليها ودعمها، داخل نطاق اتحاد سياسي أكبر. لذلك فالنظام السياسي الفيدرالي، هو بالطبع مصطلح وصفي، ينطبق على تصنيف واسع من النظم السياسية، على النقيض من المصدر الواحد للنظم في السلطة المركزية. فالتقسيم الهيكلي يؤسس مجموعتين من العلاقات، لأحدهما الأهمية الرئيسية، وللثانية أهمية أقل، والأخيرة هذه ليست معدومة الأهمية بأي حال من الأحوال.

هياكل التنسيق في النظم الفيدرالية:

إن العلاقات فيما بين الحكومة الاتحادية وحكومات الولايات، تشكل إلى حد كبير، الكيفية التي يعمل بها أي نظام فيدرالي بعينه. والحقيقة إن العلاقات فيما بين الحكومات، هي بالفعل قاطرة العمل في أي نظام فيدرالي، فهي الوسيلة الفضلى في إنجاز

(١) مصدر سابق.

أي عمل. وهي همزة الوصل بين ما يقدمه الدستور، وما يتطلبه الواقع العملي للبلاد. وقد جعلت طبيعة الحياة الحديثة من العلاقات بين وداخل الحكومات، مسألة ذات أهمية متزايدة. من هذا المنطلق، يلاحظ أن النظام الفيدرالي يرتبط بتقسيم السلطات - وليس بتوزيعها - بين مستويات الحكم الإقليمية المتميزة والمختلفة. إذاً الحقيقة هي أن تقسيم السلطات هو نقطة الانطلاق للاتجاه الفيدرالي، وليس قصدها ومبتغاها.

تقسيم السلطات:

من المعلوم أن الدساتير الفيدرالية، اتبعت طرق مختلفة في تقسيم السلطات، بين الحكومة الاتحادية والحكومات الإقليمية. فمن تلك الدساتير، ما نصت على سلطات وصلاحيات الأقاليم بشكل حصري، وما تبقى من سلطات الحكومة، تؤول للحكومة الاتحادية ومثالها، بلجيكا. أما في الاتجاه المعاكس لذلك، توجد دساتير لبعض الدول نصت، على السلطات الحصرية للحكومة الاتحادية، وما تبقى منها تعود للأقاليم أو الولايات، ومثالها الولايات المتحدة الأمريكية وسويسرا وأستراليا والنمسا وألمانيا. وحالة ثالثة، هي أن بعض الدساتير، نصت تفصيلاً، سلطات للحكومة الاتحادية وأخرى للحكومات الولائية، وكذا السلطات المشتركة بين الحكومتين الاتحادية والولائية، ومثالها كندا والهند. أضف إلى ذلك، أن العرف الدولي السائد في النظم الفيدرالية، يبين أن السلطات الممنوحة بالدستور للولايات، متساوية تماماً في كل ولايات الدولة الواحدة، إلا أننا نجد في بعض البلدان، أن الدستور يمنح سلطات سيادية إضافية أو مميزة لبعض الولايات، مثال ذلك ولايتي ساراواك وسباح، اللتان دخلا في الاتحاد مع ماليزيا بشروط وضوابط، تختلف عن بقية ولايات ماليزيا. وفيما يلي وعلى سبيل المثال لا الحصر، أمثلة للسلطات المخولة بالدستور للمستويات الاتحادية والولائية وكذا السلطات المشتركة بينهما:-

أولاً: بعض اختصاصات الحكومات الاتحادية تتلخص:

في حق تنظيم الموازنة العامة للدولة وتوزيع الثروات.

- وحدة العلَم.
- العلاقات الخارجية والسفارات والدخول في معاهدات مع حكومات أجنبية.

- وحدة القوانين والقضاء الفيدرالي، ولا يمنع من أن تكون للحكومات المحلية في الأقاليم دساتير مناسبة تتناسق مع دستور الدولة الاتحادي.
- صك العملة وطباعتها (النقود والسندات).
- إعلان الحرب.
- تأسيس وإدارة الجيش.
- تنظيم التجارة بين الولايات وكذا تنظيم التجارة الدولية.
- إنشاء مكاتب البريد وإصدارات الطوابع.
- سن القوانين اللازمة لتطبيق الدستور.

ثانياً؛ صلاحيات حصرية لحكومات الولايات تشمل:

- تأسيس الحكومات المحلية.
- إصدار التراخيص (قيادة المركبات، والصيد، والزواج، ... إلخ).
- تنظيم للتجارة الداخلية (داخل الولاية).
- إجراء الانتخابات.
- حماية الناس من التهديدات الأمنية المحلية وتوفير السلامة والصحة العامة.
- الصلاحيات التي لا تخص الحكومة الاتحادية ولا هي ممنوعة بدستور البلاد.
- تنظيم ملكية الممتلكات.
- تثقيف المقيمين.
- تنفيذ برامج المنافع الاجتماعية وتوزيع المساعدات.
- الحفاظ على نظام العدالة في الدولة.
- الحفاظ على الطرق السريعة للدولة وضمان إدارة الطرق المحلية.
- تنظيم الصناعة.

ثالثاً؛ الصلاحيات المشتركة بين الحكومات الاتحادية وحكومات الولايات تشمل:

- إنشاء المحاكم.

- إنشاء وتحصيل الضرائب.
- بناء الطرق السريعة في وبين الولايات.
- اقتراض المال.
- سن وتطبيق القوانين.
- ترخيص البنوك والشركات التعاونية.
- إنفاق المال من أجل تحسين الرفاه العام.
- الاستيلاء على الملكية الخاصة مع تعويض عادل.

على الرغم من أن النظم الفيدرالية كلها، تتشاطر بعض الصفات المتشابهة في كيفية تقسيم المسئوليات، إلا أن تجاربها لا تخلو من اختلافات مهمة في هذا الجانب، فعلى سبيل المثال، نجد مجملاً أن مسئوليات العلاقات الخارجية والأمن القومي، تقع على عاتق الحكومات الاتحادية. بينما يتكفل المستوى الإقليمي أو المحلي، بالبنى التحتية المحلية كالطرقات المحلية، أو الإقليمية ومنشآت تكرير المياه. أيضاً في هذا الجانب، قد تختلف النظم الفيدرالية اختلافاً جذرياً من حيث الطريقة التي تقدم عبرها الخدمات، كالتعليم الجامعي والرعاية الصحية. فقد نتج بعض التعقيدات جراء تلك الاختلافات، إذ أن معظم الحكومات الاتحادية، تصمم البرامج وتمولها أحياناً، غير أن الحكومات الإقليمية هي التي تطبقها. ومثال على ذلك، ما تعكسه حالة التعليم الجامعي في أستراليا وكندا من اختلافات. ففي أستراليا يعتبر التعليم الجامعي، مسئولية مشتركة بين الحكومتين الاتحادية والإقليمية، مع تولي الحكومة الاتحادية الدور الأهم، أما في كندا فالتعليم الجامعي مسئولية إقليمية في الأساس، مع وجود تغييرات واسعة في البرامج بين إقليم وآخر، لكن الحكومة الاتحادية تؤدي دوراً مهماً كذلك، من خلال تقديم المنح إلى الأقاليم، وبالتحديد لدعم مؤسسات الأبحاث وللأفراد على شكل قروض طلابية[1].

العلاقات فيما بين الحكومات من خلال التشريعات:

كثيراً ما يتم إنشاء ترتيبات دستورية عن طريق مجلس أعلى، من شأن هذا المجلس،

(١) أحمد إبراهيم دريج (نحو نظام جديد للحكم في السودان).

أن يمثل بشكل أو بآخر الأقاليم الفيدرالية. لذلك يحدد هذا المجلس شكل التمثيل، وكذا الأسلوب الذي سوف يتم به التعبير عن المصالح الإقليمية في المركز، سواء :

(أ) عن طريق الانتخاب المباشر لأعضاء هذا المجلس، كما هو الحال في أستراليا وسويسرا والولايات المتحدة الأمريكية.

(ب) الانتخاب الغير مباشر من الهيئآت التشريعية الإقليمية، كما هو الحال في النمسا، وإلى حد ما - في الهند.

(ج) بالتعيين المباشر للممثلين من قبل الحكومات الإقليمية، كما هو الحال في ألمانيا.

(د) بخليط من تلك الأساليب، كما هو الحال في بلجيكا وماليزيا. لذلك فالدور الرئيسي لمعظم تلك المجالس العليا، هو النظر في التشريعات الفيدرالية، من وجهة نظر مصالح الأقاليم والأقليات.

يجدر بنا أن نذكر هنا، أن كثير من الأنظمة الفيدرالية، تأسست على حماية الحقوق الفردية للولايات المكونة للاتحاد، لذلك أضحت وظيفة المجالس العليا الأساسية، هي رعاية مصالح الأقاليم. وبالتالي نجد أن المجالس التشريعية الاتحادية تتكون من مجلسين، أحدهما للنواب المنتخبين من الجمهور، وفي هذه الحالة تتفاوت عدد الممثلين من ولاية لأخرى، حسب الكثافة السكانية. بينما يتكون عضوية المجلس الثاني الذي يمثل الولايات - المجلس الأعلى - من عدد مساوي عن كل ولاية، ومهما كان حجم كبر الولاية - مساحة أو كثافة سكانية - كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، إذ يتكون مجلس السناتور من عضوين عن كل ولاية أمريكية. ومهمة مجلس الولايات هذه، هي الدفاع عن حقوق الولايات، فالأعضاء فيه يمتلكون حق النقض بالدستور في المسائل التي تخص ولاياتهم. مثال ذلك إذا تنازلت الحكومة الاتحادية السودانية عن أرض حلايب لمصر - وهي أرض تابعة لولاية البحر الأحمر - وتم طرح إجراءات التنازل على طاولة مجلس النواب التشريعي، ثم قام مجلس النواب - البرلمان القومي - بتأييد مشروع الحكومة الاتحادية، يصبح من حق عضويّ مجلس الولايات دستورياً، المنسوبين لولاية البحر الأحمر، أن يستخدموا حق النقض (الفيتو) ويبطلوا

القرار من أساسه بالدستور، وإلا تنهار الدولة السودانية بكاملها دستورياً. وبشكل أوضح، إن التمتع المطلق بحق النقض، على التشريعات الفيدرالية ذات الصلة بمصالح الأقاليم والمناطق والدوائر، هو الذي يجسد عدالة تقسيم السلطات واتخاذ القرار الفيدرالي.

هناك نسق واسع من الهياكل والترتيبات، التي صاغتها الاتحادات الفيدرالية لنفسها، لتسهيل التفاعل بين الحكومات الإقليمية والحكومة المركزية. تتراوح بين اجتماعات لرؤساء الحكومات - مؤتمر رؤساء الوزراء في كندا - إلى اجتماعات الوزراء المسئولين عن شئون بعينها، أو سلسلة من اجتماعات مكثفة للمسئولين والموظفين. فعلى سبيل المثال، وفرت لجنة المنح بالكومنولث الأسترالي - هيئة قائمة منذ العام ١٩٣٣م - الإرشاد للحكومة الاتحادية حول إعادة التوزيع، من خلال برنامج المساواة. أما مجلس الحكومات الأسترالية، والذي تأسس سنة ١٩٩٢م، يناط به تشجيع التعاون فيما بين الحكومات. ففي الكثير من الاتحادات الفيدرالية، تجري اجتماعات منتظمة بين ممثلي بعض، أو كل الحكومات الإقليمية، لحاجتهم الخاصة. على سبيل المثال هناك اجتماعات منتظمة، تتم بين حكام ولايات البحيرات العظمى، في الولايات المتحدة الأمريكية، للنظر في الأمور الإقليمية التي تخص منطقة البحيرات[(١)].

حل النزاعات:

عندما تنشأ نزاعات بالشكل الذي قد لا تجد لها حلاً، من خلال الإجراءات المعتادة في العلاقات ما بين الحكومات، يلجأ أحد أطراف النزاع إلى، رفع الأمر إلى المحاكم للوصول إلى حل نهائي. فاللجوء للمحاكم يمكن أن ينظر إليه، على أنه امتداد للعلاقات فيما بين الحكومات، سواءً كان بين حكومة اتحادية وأخرى ولائية، أو بين ولايتين، ولكن في حلبة أخرى. بعض التحديات المعاصرة، التي تواجه النظم الفيدرالية، يمكن أن تكون لها تأثير كبير على العلاقات فيما بين الحكومات. على سبيل المثال، إن مطالبة الكثيرين من السكان الأصليين - في العديد من الدول الفيدرالية - بحقهم في الحكم الذاتي، من شأنها أن تثير الكثير من التعقيدات في المفاهيم والسياسات، في الوقت الذي

(١) دافيد كاميرون (هياكل العلاقات فيما بين الحكومات)، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية: الاتجاه الفيدرالي، مارس ٢٠٠١م، العدد ١٦٧. ص ١٦٧ - ١٧٦.

تتطلب تلك المفاهيم أن ترسي بتؤدة، بين الكيانات السياسية الناشئة، وبين الهياكل التقليدية للنظام الفيدرالي. وبما أن كل اتحاد فيدرالي اتبع مساراً مختلفاً، طبقاً لظرفه الخاص به، إلا أن جميع تلك المسارات تستجيب لنفس المتطلبات الوظيفية، وهي تحديداً، الوصول إلى أساليب فعالة للتواصل بين الحكومات. فالقدرة على إدارة هذا التواصل، سوف تكون على جانب متزايد من الأهمية في المستقبل، مع ظهور أنظمة فيدرالية جديدة، وانتشار الهياكل متعددة الجوانب في الحكم في العالم الحديث.

آليات العلاقات فيما بين الحكومات في الاتحادات الفيدرالية:

الاتحادات الفيدرالية لها اليوم تفاعلات واسعة النطاق ومتنوعة، بين مستويات الحكم التي تشملها. حيث يوجد تداخل معقد للسلطات والمسئوليات، بين الحكومات الاتحادية والولائية والمحلية، وكذا بين الحكومات في داخل أي نطاق واحد. فالآليات التي تستخدم في مثل هذه العلاقات، هي لتسهيل الوصول إلى أهداف مشتركة، من خلال التعاون فيما بين الحكومات، من أجل المنفعة المتبادلة للوحدات الدستورية في الاتحاد الفيدرالي. على سبيل المثال، نورد هنا بعض نماذج آليات العلاقات.

(١) **الآليات التنفيذية**: أي دور السلطة التنفيذية، خاصة في الدول التي تطبق أنظمة حكم على غرار نظام وستمنستر. نجد فيها:

(أ) **آلية التعاون الرسمي**: هي الآلية التي يدخل فيها طرفان - قل ولايتين - أو أكثر بمحض رغبتهما في اتفاق. مرة أخرى، نجد اختلافاً واسعاً، في مدى إعتراف دساتير الدول، لمثل هذه الاتفاقيات التي بين الحكومات الولائية. مثلاً دستور دولة جنوب إفريقيا، يطالب كل مستويات الحكم «بالتعاون فيما بينها على أساس من الثقة المتبادلة وحسن النوايا»، وعلى هذا الأساس الدستوري، يهتدي أي إقليمين أو أكثر في التعاون الرسمي بينهما. على النقيض من ذلك، يمنع دستور الولايات المتحدة الأمريكية، الاتفاقيات بين الولايات، إلا إذا تمت الموافقة عليها من قبل الكونقرس.

(ب) **آلية التعاون الغير رسمية**: أي تنسيق الاستراتيجيات بين مستويات الحكم، وكثيراً ما يحدث هذا التنسيق داخل الوزارات التنفيذية.

(ج) **العلاقات المالية الفيدرالية**: لقد أفرز تنسيق وضبط العلاقات المالية الفيدرالية، آليات إضافية في العلاقات فيما بين الحكومات، وهي تشمل أيضاً على آليات لضمان عدالة توزيع الدخل، بين الوحدات المكونة للفيدرالية، مثل سلطة الصرف، أو سلطة فرض الضرائب، أو التحويل فيما بين الحكومات من المركز إلى الأقاليم.

(٢) **الآليات التشريعية**: إن الاتفاقيات التي تبرم بين الحكومات، في مفاوضاتها ما بين السلطات التنفيذية المركزية والإقليمية، غالباً ما تتطلب سلطات تشريعية من المناطق الدستورية، لو أريد لها أن تحقق التوحد والإنسجام، أو التبادل على الوجه الذي استهدفته السلطات التنفيذية. فعلى سبيل المثال نورد الآتي:

(أ) **الخطط التبادلية**؛ يستخدم التبادل كأساس للأعمال التشريعية المنسق بينها في مجالات متعددة، مثل هيكل الإعتراف المتبادل بمواصفات المنتجات. فأحد أهداف هذا الشكل هو ضمان قابلية المنتجات المستوفاة لمواصفات ولاية المنشأ، للتسويق في الولايات الأخرى في الاتحاد الفيدرالي.

(ب) **الخطط المتممة**؛ عندما لاتستطيع أية سلطة قضائية بمفردها داخل الدولة الفيدرالية، الوفاء بالأهداف المرجوة، تستخدم هذا الشكل ليتم تطبيق القوانين المتممة بشكل تعاوني، من قبل السلطات القضائية المختلفة ليتحقق الهدف التشريعي المنشود.

(ج) **التشريع المناظر**، في ظل التشريع المناظر، توافق كل سلطة تنفيذية في المستويات المعنية، على البنود التفصيلية لمسودة قانون، يتم سنه بعد ذلك من قبل السلطات التشريعية، لكل من الأطراف المشتركة فيه داخل الاتحاد الفيدرالي. ومن شأن تلك الآلية أن تخلق نوعاً من شبه الموافقة المبدئية.

(٣) **الآليات القضائية**: تلعب المحاكم دوراً مهماً من ناحيتين، الأولى، الكيفية التي تحدد بها المحاكم الإطار القانوني، الذي تعمل من خلاله علاقات ما بين الحكومات الاتحادية وحكومات المستويات الأخرى. والثانية، هي الكيفية التي ترتبط بها الحكومات المركزية والإقليمية، بإعتبارها مؤسسات حكم قائمة بذاتها. منها :

(أ) **التصميم المؤسسي**: يتم فيها إزالة المجالات التي تجعل التمييز بين صفات المؤسسة والآليات التي تستخدمها، أمراً صعباً. مثال، ما إذا كان من اللازم، وجود

محكمة دستورية متخصصة قادرة على الحكم، في الصلاحية الدستورية لتصرفات الحكومة، كالوضع في جنوب إفريقيا وألمانيا. أم هذا الدور يجب أن يكون لامركزياً فيترك للمحاكم العامة في البلد. أو ما إذا كان على الدستور أن يحدد، أنواعاً منفصلة من المسائل الفيدرالية - على أساس موضوع النزاع أو أطرافه، أم أن القضاء في المحاكم لا يجب أن يقسم بهذا الأسلوب.

(ب) دور القضاء في تنظيم أفرع للمستويات الأخرى في الحكم الفيدرالي. تلعب السلطة القضائية دوراً حاسماً في إنشاء إطار تسيير العلاقات فيما بين الحكومات، من قبل السلطتين التنفيذية والتشريعية. وتنشأ تلك الأهمية من الظروف التي تتسم بأن،

١ - كل الحكومات الفيدرالية تحتوي على تقسيم للسلطات بين الحكومة المركزية والإقليمية.

٢ - لا يستطيع أي من مستوى الحكم أن يكون هو الحكم الوحيد في هذا التقسيم[١].

الفيدرالية المالية:

الفيدرالية المالية هي إحدى فروع الاقتصاد العام، التي تعتني بتوزيع مال الدولة على مستويين إثنيين، هما المستوى الرأسي والمستوى الأفقي. وعلى هذا الأساس فإن مفهوم الفيدرالية المالية، هي علاقات التوزيع الرأسي والأفقي، لمال الدولة على مستويات الحكم المختلفة. فالتوزيع الرأسي، يهدف إلى تحويل الأموال من المستوى الأعلى - الاتحاد - للمستويات التي تليه - الولاية - وذلك لتلبية متطلبات السلطات التنفيذية الممنوحة للولايات. أما الهدف من التوزيع الأفقي، والذي يتم بين الولايات، فهو لتحقيق العدالة في التنمية الغير متوازنة بين الأقاليم المختلفة، مثال ذلك طول الطرق المسفلتة في إقليم دارفور بأكمله، لا يزيد عن ٣٢٥ كلم، وهي المسافة التي تربط مدن، الفاشر - منواشي - نيالا - زالنجي، مروراً بالسفوح الغربية لجبل مرة. مقارنة بالطرق المسفلتة في الإقليم الشمالي على ضفتي النيل - شرق النيل وغرب النيل، والتي تفوق طولها عن ١١٤٠ كلم، هذه الطرق تربط كل مدن الإقليم الشمالي، من أم درمان إلى

(١) نفس المصدر.

دنقلا[1]. وقد يقول قائل أن هذه الطرق قد بنيت بجهد شعبي، من أبناء الإقليم الشمالي العاملين في دول الخليج، لكن نعتقد أن هذا قول مردود لقائله، لأنه لا يعقل أن يكون الجهد الشعبي، ومهما كانت مساهمته - بما في ذلك دعم السكر المأخوذ من شعب الشمال - أن يكون القدر الذي يبني الطرق والجسور، وإلا لماذا لم يساهم دعم السكر المأخوذ من أهل دارفور، لتشييد طريق الإنقاذ الغربي؟. على كل حال، مثل عدم التوازن هذا في خدمات الطرق، هو الذي يستدعي التوزيع العادل لمال الدولة، عن طريق وضع معايير منصفة لتقسيم نصيب الولايات. من هذا المنطلق، وبناءً على نظرية القسمة العادلة للثروة التي يقوم عليها النظام الفيدرالي، ينبغي أن يتم إدخال جميع مواطني الدولة الفيدرالية، إلى مأدبة الرعاية الاجتماعية للدولة، على قدم المساواة. من هذا المنطلق، يكون من واجبات الدولة الفيدرالية، أن تعمل على أن يتمتع كافة مواطنوها، بحق الحصول على الخدمات نفسها، بغض النظر عن مكان سكنهم، وذلك لأسباب تتعلق بإرساء العدالة والإنصاف بينهم.

السياسات الاقتصادية:

قبل الخوض في كيفية تحقيق العدالة والإنصاف، في توزيع عائدات ثروة البلاد، مهم جداً أن ننظر:

أولاً، إلى السياسات الاقتصادية بشكل شمولي. وفي هذا يتبادر في ذهننا السؤال الموضوعي التالي: وهو ما هي المسئوليات، التي يجب أن تتحملها الحكومتان المركزية والإقليمية لإدارة التقلبات في الاقتصاد الوطني؟ إختصاراً، تكمن الإجابة حول هذا السؤال في، أن الحكومات الحديثة، تقوم:

(أ) بإدارة التقلبات الاقتصادية باستخدام السياسة النقدية، التي تعمل على التحكم في العملة المتداولة، وكذا في معدلات الفائدة وسعر الصرف.

(ب) استخدام السياسة المالية، وذلك للتحكم في الإنفاق الحكومي والنظام

(١) http://www.blue-nil.net/vb/showthread.php?t=12254 هيئة الطرق والجسور، تقرير ٢٠٠٦م.

الضريبي وإدارة الديون. ففي كل النظم الفيدرالية، يتحكم المستوى الاتحادي في السياسات النقدية - غالباً بواسطة البنك المركزي المستقل عن الحكومة - فيما تعتبر السياسة المالية، مسئولية مشتركة بين الحكومتين الاتحادية والولائية.

ثانياً، فيما يخص شأن إدارة الاقتصاد الوطني، هناك عدة عوامل يجب أن تؤخذ في الإعتبار. منها العملة المتداولة ورأس المال، إذ هما في تحرك دائم، فمن شأن تحويل الأموال إلكترونياً - بواسطة أجهزة الكمبيوتر الخاصة - أن تجعل عملية التحكم بهما أمراً صعباً. وما دامت السلع والخدمات ورأس المال، تتدفق تدفقاً حراً بين ولايات الاتحاد الفيدرالي، فقد أضحى من المستحيل عملياً، على حكومات الولايات أن تدير سياسة نقدية مستقلة. وطالما أن الحكومات الاتحادية هي التي تتحكم في مورد العملات، مثل هذا الاختصاص سوف تمكنها في أن تبسط نوعاً من التحكم على اقتصاد البلاد، من خلال السياسة النقدية.

عندما يتعلق الأمر بالمسئولية المشتركة لإدارة التقلبات الاقتصادية، تحاول كلتا الحكومتين الاتحادية والولائية، أن تديرا تلك المعضلة بالإعتماد على السياسة المالية. هنا تتوقف نجاح المجهود المشترك لإدارة الاقتصاد القومي، على حجم التقلبات الاقتصادية ومصدرها، إضافة إلى أيديولوجية الحكومة السياسية وقدرتها على معادلة التقلبات. فالقدرة على الإستدانة من أجل معالجة التقلبات الاقتصادية الكبيرة، أو تمويل رأس المال المستثمر، هي أداة مهمة من أدوات السياسة المالية. غير أن الأدلة أثبتت في كثير من الأحيان أن الحكومات الفيدرالية الناشئة، تحتاج إلى تطوير سياساتها الاقتصادية وكذا آلياتها، حتى تتمكن من أن تمنع الدين أن يكون مصدراً لتفاقم المشكلات الاقتصادية. على سبيل المثال، حكومة سودان اليوم، إضافة إلى سياساتها النقدية الغير رشيدة، تستخدم الدين لتمويل العمليات الأمنية، والتي هي عمليات غير منتجة - حالة السودان منذ قيام الحروب الأهلية في خمسينات القرن الماضي- ناهيك عن أن العمليات العسكرية المستمرة، تعمل على عرقلة الإنتاج الاقتصادي من أساسه، فضلاً عن أن إدارة السياسات المالية في السودان، تقوم بها الحكومة الاتحادية دون مشاركة الولايات. فالدين يجب أن تستثمر في المشاريع الإنتاجية الناجحة. لذلك فإن المسئولية الإدارية المشتركة التي تتسم بها النظم الفيدرالية، والتنسيق في السياسة

المالية، قد يصبح عنصراً حاسماً، لنجاح إدارة التقلبات المالية. الشيئ الذي لا يوجد في النظم المركزية.

مسئوليات جمع الإيرادات:

للنظر إلى الفيدرالية المالية، علينا أن نبدأ بسؤال موضوعي فحواه، ما هي الآلية أو الآليات المثلى التي تؤدي إلى تقسيم مسئولية تحصيل إيرادات الدولة المالية بشكل فعال، بين الحكومتين الاتحادية والإقليمية؟ مرة أخرى وكما هو الحال في الفيدرالية الإدارية، تختلف نظم الفيدرالية المالية، إختلافاً واسعاً من حيث تقاسمها لمسئوليات تحصيل الإيرادات بين الحكومتين. (راجع الفقرة الخاصة بتقسيم السلطات). ففي كندا - على سبيل المثال - تقوم الحكومات الإقليمية بتنفيذ معظم برامج الإنفاق الحكومي، وفي نفس الوقت عليها مسئولية جمع أكثر من نصف إيرادات الدولة. أما في الولايات المتحدة الأميركية، فتنفق الحكومة الاتحادية المبلغ الأكبر، وتجمع أكثرية الإيرادات. وفي حالة أخرى، تختلف الوضع في ألمانيا، إذ تجمع الحكومة الاتحادية معظم الإيرادات، لكن الحكومات الإقليمية تدعم جزءاً كبيراً من البرامج العامة. وقبل أن نمضي قدماً في الإجابة الكاملة لسؤالنا السابق، ينبغي أن نضع في الإعتبار، عدة عوامل لها تأثير مهم في تقسيم مسئوليات الإيرادات المالية. منها المساءلة، إذ أن الأنظمة الديمقراطية، يمكن لها أن تحرز نجاحاً كبيراً في تحصيل الإيرادات المالية، عندما يتمكن المواطنون من مساءلة حكوماتها، حول الطريقة التي تنفق بها المال العام، قبل أن يقوموا بدفعه. وتكون مثل هذه المساءلة ذات قوة معتبرة، في حال أن الحكومة التي تنفق ذات المال للبرنامج المعني، هي نفسها التي تجمع الإيراد اللازم لتمويله.

تتوقف الاقتصاد القومي في كثير من الدول على الموارد الطبيعية، مثل البترول والزراعة، لذلك لا جدال في أن نقل الموارد الطبيعية - البترول والغاز الطبيعي تحديداً - من موقع لآخر مسألة مستحيلة، لذلك تعتبر إيراداتها المالية في كثير من الأحيان على أنها ملك للأقاليم الموجودة فيها، ولكن عندما يكون الإيراد الناتج عن المورد الطبيعي، كبيراً ومتركزاً في أقاليم بعينها دون غيرها، حينئذن تشكل إيرادات الموارد الطبيعية مشكلة فريدة في النظم الفيدرالية، إذ تطفو على السطح، مشكلة عدالة توزيع إيرادات تلك الثروة بين كل أقاليم الدولة. تأتي في مقدمة تلك المشكلات، أسئلة موضوعية مثل،

ما إذا كانت سلطات فرض الضرائب، والإمتيازات الخاصة بهذه الموارد، يجب أن تكون في يد الحكومات الاتحادية، أم تبقى في يد الحكومات الولائية؟ لقد كان هذا الخيار الثاني مسألة خلافية إلى حد كبير في أنظمة فيدرالية، مثل كندا ونيجيريا والبرازيل، كما أنه كان مصدراً كبيراً للخلاف في المفاوضات الدستورية في العراق. وذلك لجنوح كثير من مواطني تلك الأقاليم نحو الشعور بالاستقلالية.

إضافة لما سبق، هناك فصل آخر من الإيرادات، هو الإيرادات الذاتية، وهي تلك الإيرادات التي يتم تحصيلها، بواسطة كل مستوى من مستويات الحكومة، حسب السلطات والاختصاصات الدستورية المحددة له داخل حدوده، حيث أنه في الأنظمة الفيدرالية، يمنح الدستور صلاحيات وسلطات لمستويات الحكم المختلفة، من أجل فرض الضرائب وتحصيل الرسوم من مصادر إيرادية بعينها. في مواقع أخرى تقوم معظم الأنظمة الفيدرالية بإنشاء شركات ومشاريع عامة تجارية، والتي قد تشكل أرباحها مصدراً للدخل الحكومي، هذه المشاريع والشركات تكون مفتوحة لمستويي الحكومة الاتحادية والولائية. وبالتالي يقوم مفهوم الفيدرالية المالية، على أساس تخصيص إيرادات الدولة، لمستويات الحكم المختلفة، بحيث يكون هنالك نوع من الاستقلال الذاتي، لدى الوحدات المكونة للاتحاد الفيدرالي، بما لا يتعارض مع التنسيق والتناغم والانسجام بينها.

تخصيص سلطات الإنفاق:

يمكن القول بشكل عام، بأن تخصيص سلطات الإنفاق في كل نظام فيدرالي، يتطابق مع الإطار المشترك للمسئوليات التشريعية والإدارية، المخصصة لكل مستوى حكم فيدرالي، ولكن هناك بعض النقاط التي يجب ملاحظتها. حيثما تكون مسئولية إدارة الجانب الكبير من التشريع الفيدرالي، مناطة بحكم الدستور لحكومات الولايات، كما هو الحال في سويسرا والنمسا وألمانيا والهند وماليزيا، تكون مسئوليات الإنفاق الحكومي للحكومات الولائية، أوسع بكثير مما قد يوحي به توزيع السلطات التشريعية لوحده. إن متطلبات الإنفاق، في مختلف مجالات المسئوليات قد تختلف، مثلاً أن الصحة والتعليم والخدمات الاجتماعية، هي نسبياً خدمات ذات تكاليف عالية، مقارنة بالخدمات المتعلقة بالتنظيم والضبط. أما في الأنظمة الفيدرالية، حيث يحدد الدستور

لحكومات الولايات، مسئولية إدارية على جانب كبير من التشريع الفيدرالي، فإن الظاهرة الطبيعية والمألوفة، هي تحويلات اتحادية ضخمة، إما على هيئة أجزاء من عائدات الضرائب الفيدرالية أو على هيئة منح مشروطة أو غير مشروطة.

مسالة عدم التوازن العمودي والأفقي:

قد واجه كل نظام فيدرالي تقريباً، الحاجة لتصحيح نوعين من اللاتوازن المالي، هما :

(أ) اللاتوازنات العمودية، التي تحدث عندما تعجز موارد الحكومة الاتحادية، للوفاء بمسئوليات الإنفاق المحددة دستورياً، وقد تحدث مثل عدم التوازن هذا لسببين. الأول، أثبتت التجربة أنه من الأفضل تخصيص سلطات فرض الضرائب الرئيسية، للحكومة الاتحادية، لأن هذه السلطات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً مع تنمية الوحدة الجمركية، وبشكل أوسع مرتبطة أيضاً مع وحدة اقتصادية فعالة. السبب الثاني لعدم التوازن العمودي، هو ذاك الوضع الذي يعني، أنه مهما حرص مصمموا النظام الفيدرالي الأصليون، على محاولة المطابقة ما بين موارد العائدات ومسئوليات الإنفاق لكل مستوى من الحكم. إلا أنه وبمرور الزمن سوف تختلف أهمية كل من التغيرات الضريبية المختلفة - ضريبة الدخل وضريبة الاستهلاك - وتكاليف النفقات، بطرق لم يكن من الممكن التنبؤ بها، وبالتالي هناك حاجة لبناء مسارات داخل الفيدرالية، يمكن بواسطتها تصحيح حالات عدم التوازن هذه من حين لآخر.

(ب) تشكل عدم التوازن الأفقي، الشكل الثاني الذي يحتاج إلى تصحيح وتحديث التوازنات الأفقية، وذلك عندما تكون قدرات العائدات لدى الوحدات المختلفة المكونة للفيدرالية، مختلفة إلى حد يجعلها غير قادرة على أن تقدم الخدمات لمواطنيها، على نفس المستوى انطلاقاً من مستويات ضريبية مقارنة.

التحويلات المالية ما بين الحكومات:

تكمن أهمية التحويلات المالية ما بين الحكومات، أو بمعنى آخر تحويلات التعادل/ الإنصاف في الرأي القائل، بأن جميع المواطنين داخل الاتحاد الفيدرالي، يجب أن يكون لهم حقوق متساوية في الحصول على خدمات مقارنة، دون الحاجة للخضوع إلى معدلات ضريبة شديدة الإختلاف. لقد نشأت الحاجة إلى هذا النوع من التحويلات،

في معظم الأنظمة الفيدرالية، من منطلق الإدراك بأن الفروقات في الثروة، داخل الدولة الفيدرالية، قد يكون من شأنها أن تؤدي إلى تآكل التماسك بين أطراف الدولة الفدرالية، لذا أصبح هذا هو السبب وراء تحويلات التعادل في معظم الفيدراليات الأوروبية. بالطبع اختلفت الترتيبات لتحويلات التعادل من نظام فيدرالي إلى آخر.

هناك عدة أطر للتحويلات المالية فيما بين الحكومات، رغم ذلك يمكن تلخيص أنماط مميزة، منها على سبيل المثال :

(أ) الهند وأستراليا، قامت فيهما الحكومة الاتحادية، بتأسيس لجان خبراء بأشكال مختلفة، أوكلت إليها المهمة الأساسية، المتعلقة بتحديد صيغ توزيع مال الدولة. ففي ذلك ذهبت أستراليا إلى المدى الأبعد في تطوير هذه الهيئات، من خلال ثلاث مؤسسات ما بين الحكومات، جديرة بالذكر هنا،

(١) مجلس رؤساء الوزارات، الذي يلعب دوراً هاماً في المداولات بشأن التحويلات، ولكن هذا المجلس لم يتأسس دستورياً.

(٢) مجلس القروض، الذي ينسق عملية الإقتراض للحكومة الاتحادية والولايات، والذي تم تأسيسه بتعديل دستوري العام ١٩٢٧م، ويستطيع هذا المجلس اتخاذ قرارات ملزمة على المستويين الحكوميين.

(٣) لجنة الكومنولث الخاصة بالمنح، وهي هيئة دائمة قامت منذ العام ١٩٣٣م، لتقديم النصح للحكومة الاتحادية الأسترالية، بشان تحويلات التعادل. أما في الهند فإن صيغة التوزيع هذه، محدد لها بفترة خمسة سنوات، وتقام بشرط دستوري، وتجتمع هذه اللجان بطروحات، من جانب حكومات الولايات، وترفع تقاريرها إلى الحكومة الاتحادية التي تتبع عادةً توصياتهم. أما في دولة جنوب إفريقيا، فالصيغة المتبعة هي، من خلال «لجنة المالية والموارد والضرائب». ولكن عملياً، كانت اللجنة المالية المركزية، كثيراً ما تخالف توصياتها، الأمر الذي يؤدي إلى أضعاف قيمتها كسلطة مستقلة.

(ب) أما النمط الثاني، فهو وجود تدابير احتياطية دستورية، من أجل إقامة مجلس ما بين الحكومات، يتألف من ممثلين عن الحكومة الفيدرالية وحكومات الولايات، والمثال على ذلك، هو المجلس المالي الوطني في ماليزيا.

(ج) والنمط الثالث، تمثله ألمانيا والنمسا وسويسرا وبلجيكا والولايات المتحدة الأمريكية، حيث تحدد الحكومات الاتحادية المنح للولايات، ولكن يتم ذلك بوجود ممثلين رسميين عن الولايات، في الهيئة التشريعية الاتحادية. لذلك نجد أن ممثلي الولايات يشاركون في عملية إقرار المنح - على الرغم من اختلاف الترتيبات في هذه الفيدراليات. ففي ألمانيا وبسبب الصفة المميزة، للمجلس التشريعي الاتحادي الثاني BUNDESRAT الذي يتألف من مندوبين من السلطة التنفيذية في المقاطعات LAND فقد لعب هذا المجلس، ولجانه المختلفة دوراً رئيسياً، في المداولات ما بين الحكومات المتعلقة بتعديل الترتيبات المالية.

(د) النمط الرابع موجود في كندا، حيث تخضع عملية تقرير صيغة التعادل، وبرامج التحويل الضريبية الأخرى والاتفاقات الضريبية، لسيطرة الحكومة الاتحادية التي تتضمن هيئتها التشريعية، أية تدابير احتياطية لتمثيل رسمي من جانب حكومات المقاطعات، وعلى الرغم من ذلك ونظراً لأهمية هذه القضايا، فقد كانت العلاقات المالية الاتحادية-الإقليمية، موضوعاً للمناقشات المطولة في عدد لا يُحصى من اللجان، التي ضمت مسئولين من الحكومة الاتحادية والولايات، كما كانت مصدراً للكثير من الجدل العلني، بين الحكومة الاتحادية وحكومات الولايات[1].

نمط التحويلات المالية المطبقة اليوم في السودان، مستنسخ من النمط الثالث (ج) المذكور في الفقرة السابقة، مع تعديلات مخلة لعدالة التوزيع. ويبدو أن القصد من وراء ذلك هو السيطرة المركزية على الولايات، ومن ثمّ تفريغ الفيدرالية من مضمونها الفلسفي والعملي. هذا الإخلال الفاضح هو الذي دفعنا في وثيقة «اتفاق سلام دارفور» في أبوجا (نيجيريا) في مايو العام ٢٠٠٦م، في أن نسعى إلى تعديل صيغة هيكلة تأسيس واختصاصات مفوضية التحويلات النقدية، التي تأسست في السودان بموجب اتفاقية نيفاشا (كينيا) العام ٢٠٠٥م. كانت حصيلة مسعانا، أن تم التوصل إلى اتفاق إعلان المبادئ، في الخامس من يوليو ٢٠٠٥م، وجاء في ذاك الاتفاق، بأن يكون اتفاق سلام دارفور جزءً من الدستور القومي - الأمر الذي لم يتم تحقيقه. فمن بين ثلاثة حركات دارفورية مسلحة، التي تفاوضت معاً لمشروع سلام دارفور، تم توقيع الاتفاقية بين

(١)http://econweb.umd.edu/~oates/research/2ndGenerationFiscalFederalism

حركة واحدة فقط مع الحكومة السودانية، مما دفع الحكومة السودانية بأن تتخذها زريعة ممانعة، وترفض أن تكون هذه الاتفاقية جزءً من الدستور القومي للبلاد.

الشاهد في الأمر هنا، أنني كنت أحد مهندسي مفوضية تقاسم الثروة مع الرفيق د. جبريل إبراهيم محمد، ومساعدة كلاً من الرفيقين أبوالقاسم أحمد أبوالقاسم وعثمان أحمد فضل واشي. كان هدفنا الأساسي ليس فقط كيفية تقاسم الثروة، بل كيف يمكن لعائدات الثروة، أن تساهم بفعالية في رفاهية الإنسان السوداني حيثما وجد، والعمل على خلق المزيد من الثروة الوطنية. بمعنى آخر التوظيف الصحيح للإيرادات المالية، في شتى مجالات التنمية في كل أرجاء السودان. لذا كان قرارنا الأول، هو تحديد مفهوم ثروة السودان بمعناها الأوسع، ونتج عن توجهنا ذاك بأن ثروة السودان في معناها العام، تشمل الموارد الطبيعية والبشرية والتراث التاريخي والثقافي والأصول المالية، بما في ذلك الإئتمان والإقتراض العام والمساعدة والمعونة الدولية. لذلك تم الاتفاق بأن تحدد ثروة السودان بالآتي: «تشكل الثروة عاملاً حيويًا يتأثر إنتاجها وتوزيعها بقدر كبير بسياسات وبرامج ومؤسسات الحكومة. ومن ثم، يشمل تحديد مفهوم الثروة الوسائل والمؤسسات والسياسات والفرص التي تسهم في خلق الثروة وتوزيعها، بالإضافة إلى الموارد المادية والإيرادات الحكومية. وتعتبر المشاركة العادلة في صنع القرار عنصراً أساسياً يؤثر على إنتاج الثروة وتوزيع الموارد[1].»

من المبادئ التي تم الاتفاق حولها لتقاسم الثروة ما يلي: «يجب أن يقوم تقاسم وتوزيع الثروة على أساس المنطق المتمثل في أن جميع أجزاء السودان لها الحق في التنمية العادلة. وإقراراً بتفشي الفقر في السودان، بصفة عامة وفي دارفور بصفة خاصة، يتعين تبني استراتيجية قومية لإزالة الفقر، تكون بمثابة إطار لسياسة التنمية في البلاد وتحقيق الأهداف الإنمائية للألفية». تهدف السياسات الاقتصادية والاجتماعية القومية إلى تحقيق أهداف منها «إنتاج الثروة وتوزيعها على أساس عادل عبر جميع أنحاء السودان بما يتماشى مع الحفاظ على استقرار الاقتصاد الكلي والنمو المستدام». أما ما يخص تحديد قواعد الدخل فكانت. «إن كافة الإيرادات المحصلة على المستوى القومي أو من جانب الحكومة السودانية، بما في ذلك إيرادات أي وزارة أو إدارة أو حصة الحكومة من أرباح

(١) وثيقة اتفاق سلام دارفور، مايو ٢٠٠٥م، أبوجا (نيجيريا).

أية مؤسسة أوشركة أو أي كيان آخر، الناتجة عن نشاط تجاري أو غيره، تدفع في حساب صندوق الدخل القومي الذي تديره الخزينة القومية. ويشمل هذا الصندوق كافة الحسابات بما فيها الحسابات الفرعية التي تجمع وتودع وتقيد فيها الأموال المستحقة للحكومة القومية. .... إن جميع الإيرادات (الضريبية وغيرها) والمصاريف الخاصة بكافة مستويات الحكم تقيد في الميزانية، ويتم الإعلان عنها»[1].

من أجل تحقيق ما تم الاتفاق عليه، تم تعديل صيغة هيكلة واختصاصات «مفوضية تخصيص ومراقبة الموارد المالية» The Fiscal and Financial Allocation and Monitoring Commission تم الأخذ في الإعتبار تجارب دول أستراليا ونيجيريا وماليزيا والهند، وبصفة عامة النمطين الأول (أ) والثاني (ب). فتوصلنا إلى أن الضرورة تقتضي بأن تخرج «مفوضية تخصيص ومراقبة الموارد المالية» من السيطرة المركزية، حتى تصبح آلية قومية حقيقية وفعالة لتنفيذ برامج الفيدرالية المالية، على أفضل وأكمل وجه. لذلك ومن أجل إصلاح المفوضية، هنا بعض بنود الاتفاقية الخاصة بمسار التفعيل ما يلي:

(١) «تحقيقاً للتوازن المالي تعمل مفوضية تخصيص ومراقبة الموارد على ضمان تمثيل مصالح وآراء أهل دارفور، على أساس يتناسب مع مصالح الحكومات الولائية الأخرى. وينبغي هيكلة المفوضية بما يسمح باستخدام وتقاسم الموارد المالية على نحو ملائم عمودياً وأفقياً، وضمان الشفافية والإنصاف في تخصيص الأموال لفائدة ولايات دارفور وغيرها من ولايات البلاد، والتأكد من إسراع الحكومة القومية بتحويل منح التساوي لفائدة ولايات دارفور والولايات الأخرى. وترفع المفوضية تقارير إلى الهيئة التشريعية القومية.»

(٢) «حتى تتمكن المفوضية من آداء مهامها يقوم الرئيس بتعيين فريق من الخبراء المستقلين، بناء على توصية من المفوضية وموافقة الهيئة التشريعية القومية. ويتألف هذا الفريق من اقتصاديين ذوي الكفاءة العالية وخبراء آخرين من مؤسسات جامعية وحكومية ومن القطاع الخاص. ويقترح الفريق صيغاً للتخصيص الرأسي للموارد بين

(١) نفس المصدر.

الحكومة القومية والولايات، ومعايير التخصيص الأفقي بين الولايات. ويبرز هذا الإقتراح أو التقرير أيضاً الأهمية التي تكتسيها هذه المعايير. وتقوم المفوضية كذلك بتحديد صلاحيات الفريق.»

(٣) «تتفق الأطراف على أن تكون المفوضية مستقلة وقادرة على إنجاز عملها بطريقة فعالة. ومن أجل القيام بعملها على نحو متواصل ومستقل يتم تعيين رئيس المفوضية لفترة معينة ولا يجوز إقالته من منصبه دون مبرّر مقبول. ولتمكين اللجنة من القيام بعملها بشكل فعال، يتم إنشاء أمانة فنية تشتمل على موظفين محترفين ذوي الكفاءة العالية. وتتخذ المفوضية قراراتها بتوافق الآراء.»

(٤) «يجوز لولايات دارفور رفع دعاوى أمام المحكمة الدستورية في حالة قيام الحكومة القومية بإحتجاز الأموال المستحقة لها[1].» تم تعيين السيد/ إبراهيم منعم منصور، الاقتصادي والإداري الوطني المقتدر، رئيساً لمفوضية تخصيص ومراقبة الموارد المالية، إلا أنه أُقيل من منصبه بعد فترة قصيرة لأسباب غير وطنية.

المراقبة والمساءلة:

تحقيقاً لإنشاء آلية لمراقبة توزيع مالية الدولة، بين مستويات الحكم المختلفة، والمساءلة في كيفية فعالية التنفيذ، استحدثنا بنوداً في اتفاقية سلام دارفور، من أجل أن تكون مرجعيات قانونية للاستناد إليها في المراقبة والمساءلة، منها «تتعاون ولايات دارفور مع الحكومة القومية على إعداد تقارير مرحلية شاملة (ربع سنوية، نصف سنوية وسنوية) حول مبالغ كافة مصروفاتها وإيراداتها (الرسوم الضريبية وغير الضريبية). ويجب أن تكون هذه النفقات والإيرادات مدرجة في الميزانية. ويتم تحديد شكل إعداد هذه التقارير وفقاً لمعايير شفافية الحكم على المستوى القومي. ومن البديهي أن هذا الأسلوب في إعداد التقارير يساعد على تحديد قيمة التحويلات المالية القومية من جانب الحكومة القومية». «تشمل المؤسسات المسؤولة عن مراقبة عملية تنفيذ هذا الاتفاق ما يلي:

(أ) رئاسة الجمهورية .

---

(١) نفس المصدر.

(ب) الهيئات التشريعية القومية .

(ج) مفوضية تخصيص ومراقبة الموارد.

(د) غرفة مراجعة الحسابات القومية .

(هـ) الهيئات التشريعية الولائية .

(و) المحكمة الدستورية العليا.»

في النظام الفيدرالي، يمكن التأكد من بلوغ هدف التوزيع العادل لعائدات الثروات، من خلال إتباع معايير اقتصادية وعلمية، لتحديد مستوى الخدمات والحياة المعيشية. إذ تقوم المؤسسات الاقتصادية والمالية، بقياس معدل النمو الاقتصادي، ونسبة البطالة ومعدل دخل الفرد، والقدرة الشرائية في كل ولاية. وعندما يستبين من الدراسة الاقتصادية، أن هناك تعادل ومساواة في مستوى الحياة المعيشية، في كل أقاليم الدولة. حينها تتخذ الدولة، خطوات لتعديل معايير التوزيع يتم فيها الأخذ بعين الإعتبار التوجه نحو التنمية الشاملة.

كيفية تقسيم الثروات في الأنظمة الفيدرالية :

تحتل قضية تقسيم الثروة الوطنية بين مجتمعات الدولة، موضعاً حساساً مما يقتضي دراسة شاملة لاقتصاد الدولة الكلي. هنا يتبادر السؤال، هل يبقى المركز مهيمن على كل الثروات الوطنية؟ أو بمعنى آخر، هل تبقى الحكومة الاتحادية تتصرف بثروات الأقاليم؟ أم تعطى هذه الأقاليم قسماً من عائدات الثروات، ويرسل القسم الآخر للخزينة العامة؟ ما هو مقدار ما ينبغي أخذه، من عائدات الموارد الطبيعية من الأقاليم الأكثر غنىً، وتحويله إلى الأقاليم الأقل غنىً؟ تلك بعض الأسئلة الملحة التي يبحث عنها المجتمعات المقبلة على الأنظمة الفيدرالية، أجوبة شافية لها. من المعروف أنه تقوم في الدولة الفيدرالية، على أقل تقدير، مستويين من سلطات الحكم. هما :

(أ) سلطة الاتحاد أو السلطة المركزية.

(ب) سلطات الولايات أو السلطات الثانوية.

ففي ظل الدولة الفيدرالية تتمتع الهيئات الولائية بصلاحيات تشريعية وتنفيذية، يتحدد نطاقها بطبيعة المهام والواجبات الملقاة على عاتقها. أحد أهم الأسباب، التي تدعو إلى

الأخذ بنظام الحكم الفيدرالي هو، وجود مناطق معينة، تربط بين سكان الواحدة منها، روابط خاصة نابعة عن خصوصية ظروفهم ومصالحهم المشتركة، إضافة إلى بُعد السلطة المركزية عن هذه المناطق. وفوق هذا وذاك، توسع مهام الدولة الحديثة، بحيث يصعب عليها إدارة جميع أنحاء البلاد، بنفس الفعالية والجدارة في كل أرجائها، القريبة منها والبعيدة.

لذلك ولغرض الإجابة على الأسئلة، التي تم طرحها آنفاً ينبغي أولاً، معرفة اختصاصات النظام الفيدرالي التي يمكن حصرها في الآتي:

(أ) توزيع عائدات ثروات البلاد على الشعب، بالشكل المنصف مع استعمال المعايير التي تحقق الإنصاف. على سبيل المثال، معيار الكثافة السكانية ومعيار الحرمان، الذي أصاب الأقاليم التي تضررت من جراء الحروبات - السودان مثالاً - ومعيار الضرر الذي لحق بها بعد ذلك. أهم عامل في تصميم معايير توزيع عائدات الثروة، هو أن يتم تأسيس تلك المعايير على هدى ومرجعية الدستور الوطني، الذي يقر حقوق المساواة بين كل أبناء الوطن الواحد، من أجل تحقيق التنمية المتوازنة، للمناطق المختلفة في البلاد. إذاً عائدات الثروة يجب أن تحقق توازناً تنموياً في كل أنحاء البلاد، من دون أي تمييز بينها. هذا التوازن في التنمية، يصبح العامل الرئيسي في ضمان توزيع العائدات، بالشكل الذي يضمن تخصيص حصة عادلة للأقاليم، تكفي للقيام بأعبائها ومسئوليتها، مع الأخذ بعين الاعتبار مواردها وحاجاتها. فالحكومات الولائية يجب أن يكون لها نفوذ مالي، يسمح لها بتنفيذ السياسات الاقتصادية، التي تلبي احتياجات الأقاليم، وتعود على الأفراد بزيادة الدخل. أما بدون مصادر الدخل المستقلة، فإن الحكومات الإقليمية ستظل معتمدة على الحكومات الاتحادية لتمويلها، الأمر الذي يجعل استقلال الأقاليم استقلالاً سياسياً، أمراً أجوف فارغ المضمون. وقد يحول عدم وجود مصادر الدخل، دون تطبيق سياستهم التي صنعوها بأنفسهم.

(ب) تطبق سياسات الفيدرالية المالية، حتى في النظم المركزية، طالما هناك تفويض من المركز للوحدات الدنيا لتنفيذ سلطات محددة. لكن الشاهد في الأمر، وكما أشرنا سابقاً، أن طرق التطبيق تختلف من دولة لأخرى، وذلك لإختلاف النظم السياسية نفسها. لهذا يمكن أن نخلص بأن الفيدرالية المالية، هي مكملة للفيدرالية الإدارية. ففي بعض الدول نجد أن مالية الدولة كلها تجمع في خزينة واحدة، كما هو الحال في

نيجيريا، ثم توزع بعد ذلك على مرحلتين. المرحلة الأولى، تتم رأسياً بين سلطة الاتحـاد وسلطات الولايات، المرحلة الثانية، هي التي تتم فيها تقسيم النسبة المقررة للولايات، وفيها تتم التوزيع أفقياً بين الولايات. التقسيم العادل للسلطات الدستورية بـين المركـز والأقاليم، تصحبه إلتزامات مالية يجب الوفاء بها لانجاز هذه المهامات. مثـال الجيـش والأمن، يتم الصرف عليهما من ماليـة المركـز، في حـين أن الخـدمات الصـحية تقـوم الولايات بالصرف عليها. إذاً في هذه الحالة، لا بد من وجود قانون، يضع معايير منصفة لتوزيع مال الدولة، للوفاء بالإلتزامات المقررة لكـل سـلطة. لـذلك فـإن المبـدأ العـام للفيدرالية الإدارية والفيدراليـة الماليـة، في جـوهره مبـدأ واحـد، هـو التوزيـع العـادل للسلطات الإدارية والمالية بين المركز والولايات، ليس فقط لتحقيق المساواة، بل أيضاً لجودة الأداء وخلق الإبتكارات للمساهمة في التنمية والتطور في البلاد.

من الأشياء المهمة التي أشار إليها «اتفاقية سلام دارفور» هو أن تنشـأ هيئـة مسـتقلة دستورياً، تقوم بجمع مال الدولة كله، في خزينة واحدة، وتكون هي المسئولة عن توزيع ذلك المال، بهذا يمكن أن توصف هذه الهيئة، بأنها الجهة الوحيدة التي تمارس السيادة على مالية الدولة السودانية. على ضوء إنشاء مثـل هـذه الهيئـة السـودانية، نأمـل أن يـتم تأسيس معايير قانونية، بعلم كل أجهزة الدولـة لتوزيـع المـال، هـذه المعـايير تضـع في الإعتبار، إحتياجات المركز وإحتياجات االولايات للمال المطلوب لفترة زمنية محددة. من أهم بنود المعايير، ينبغي أن يلاحظ درجة التنمية الاقتصـادية في كـل ولايـة، حجـم مساحة الولاية، عدد سكان الولاية، درجة مساهمة الولاية في الدخل القـومي، ....إلـخ. هذه المعايير تتغير من وقت لآخر، ومعها تتغير النسب المقررة بين المركز واالولايات، بل من أهم التعديلات في النسب المقررة، هي تلك التي بين الولايات، عنـدما يتحصـل نسبة معتبرة في تطوير الولايات الأقل نمواً. الجدير بالذكر، أن الصـرف عـلى المشـاريع القومية هو من مهام المركز. المهم في الفيدرالية المالية، أن أيـة ولايـة لـن تسـتطيع أن تطبق النظام الفيدرالي الصحيح، ما لم يتوفر لها المال الكافي لإدارة شئونها الداخلية.

المواءمة والتغيير في الاتحادات الفيدرالية:

أثبت النظام الفيدرالي أنه أداة للحكم يتميز بشدة المرونـة، وارتفـاع قابليتهـا للتـألم. ويتضح ذلك في:

(أ) ذاك التنوع من الأنماط والممارسات الفيدرالية، التي نجدها منتشرة حول العالم، في العديد من الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية.

(ب) تلك الوسائل التي استطاعت بها النظم الفيدرالية، كل على حدا، أن تستجيب لتغيرات الواقع الاقتصادي والاجتماعي، وما تفرزه من تغيير في أجندة السياسات. فمن الضروري أن يكون لدى المؤسسات الحاكمة، القدرة على التأقلم مع التغير في حينها. ولكن دائماً ما يكون هناك إحجام وتردد في إحداث التغيير، وربما يكون مرد الإحجام مصالح النخبة التي تهيمن على النظام القائم، ولكنه ربما يرجع أيضاً، إلى حقيقة أن النظم الفيدرالية عادة ما تقوم على توازن حساس، بين المناطق الجغرافية والجماعات، حيث تكون هناك خطورة حدوث انقسام وصراع، إذا ما أدخلت تغييرات على مؤسساتها وممارساتها. من هنا يجئ التحدي في تثبيت الاستقرار بدون تحجر، مع المروونة بدون تآكل المبادئ الأساسية، التي يقوم عليها العقد الفيدرالي.

التغيرات:

هناك العديد من العوامل، التي يمكن أن تستوجب إحداث تغيير في النظام الفيدرالي، بعضها داخلي يتعلق بالمؤسسات الفيدرالية نفسها، وبعضها الآخر ينشأ من التغيرات في البيئة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وفي الظروف العالمية التي تطوي الاتجاه الفيدرالي. وتظهر أقوى العوامل القادرة على إحداث التغيير، عندما يتكون لدى المواطنين والزعماء على حد سواء، اقتناع بأن المؤسسات التي أنشأت لخدمتهم، فشلت في تحقيق هذا الغرض. على سبيل المثال، تغيير سلوك واتجاهات المواطنين، قد يعود إلى أن ممارسات المؤسسات الفيدرالية، يمكن أن تنحرف عن المفاهيم المتطورة الخاصة بالمشاركة الديمقراطية والمسئولية، أو يعود إلى التغيرات في درجة الارتباط مع الحكومات المركزية. أفضل مثال للمطالبة بتغيير النظام الفيدرالي السوداني، هو أن التجربة الحالية لم تستوف حقها وبالتالي لم تحقق الهدف المنشود. وذلك أن التطبيق جاء مشوهاً، والحكومة المركزية ما زالت قابضة على سلطات وحقوق الأقاليم بسورة سافرة، خاصة التحكم في التحويلات المالية، إذاً الضرورة تقتضي السعي إلى تغيير مثل هذه الممارسة في السودان.

من جانب آخر، تأسست العديد من الاتحادات الفيدرالية، عندما كان حجم ووظائف الحكومة يختلفان كثيراً، عن تلك التي تواجهها الحكومات حالياً، بل هناك

مسائل معاصرة، لم تكن لتخطر على بال أحد آنذاك، مثل التقلبات الضخمة في البيئة والتطور المزهل في الاتصالات. في اتجاه آخر، خلقت العولمة عدداً من التحديات، التي ينبغي على الاتحادات الفيدرالية أن تواجهها. فهناك منظور يرى أن الحكومات الوطنية، تفقد السيطرة على الأدوات السياسية التي اعتادت أن تملكها، وهذا هو التوجس الحقيقي للنخبة السياسية السودانية حول الفيدرالية، حيث تصبح الاقتصاديات القومية أقل اندماجاً داخلياً. لذا من الواضح أنه في عصر العولمة، لا تستطيع الفيدرالية أن تقف عند الحدود، فالقوى العالمية لها تأثير قوي على العلاقات المحلية، والطابع الفيدرالي للدولة سوف ينعكس لا محالة في المجال الدولي.

وسائل المواءمة:

كما أسلفنا توصف الاتحادات الفيدرالية، بأنها مجموعة من المؤسسات المركبة، متعددة الأبعاد. لذلك فإن التغيير والتكييف تأخذ أشكالاً كثيرة وواسعة التنوع، ويتم ذلك حسب الوسائل المتاحة للمواءمة مع الظروف الجديدة. من ذلك:

(أ) التغيير الدستوري؛ ربما يكون أفضل طريقة حسماً واستدامةً، لمشروع التغيير في نظام فيدرالي قائم. سواءً كان التغيير عن طريق تعديل تقسيم السلطات، أو تغيير العلاقات المالية، أو خلق أو تفكيك آلته ما بين الحكومات، أو باتخاذ نهج أوسع، وذلك بإجراء تغييرات جذرية في الهيكل السياسي الأوسع.

(ب) التفسير القضائي؛ كل النظم الفيدرالية لديها نوع من المحكمين القضائيين، سواء كانوا في محكمة عليا، أو في محكمة دستورية أكثر تخصصاً. ويمكن أن يكون لتفسيرهم للوثيقة الدستورية، تأثير قوي على تطور النظام الفيدرالي، دولة الولايات المتحدة الأمريكية مثالاً.

(ج) الاتفاقيات فيما بين الحكومات - بين الحكومة الاتحادية والولايات، أو بين الولايات نفسها - قد تلجأ الحكومات في حالة صعوبة أو استحالة التغيير الدستوري الرسمي، إلى عقد اتفاقيات أو مواثيق أو وفاق فيما بينها. وتختلف تلك الاتفاقيات من عدة أوجه منها:

١ - قد تكون عريضة تحدد الخطوط العامة، وتضع القواعد والقيم الأساسية،

وتحدد المسئوليات العامة لكل مستوى من مستويات الحكم.

٢- قد تستلزم عقد اتفاقيات بين سلطتين، أو حتى ثلاثة سلطات حكومية، أو قد تكون على شكل مواثيق بين الولايات أو الأقاليم.

٣- قد تحتوي أو لا تحتوي تلك الاتفاقيات، على آليات لضمان تنفيذ مقتضياتها، بما فيها إجراءات تسوية النزاع.

(د) الاتجاه الفيدرالي المالي: أحد الأشكال المعتادة للجمود في الأنظمة الفيدرالية، هو عدم التوازن بين إلتزامات الاتفاق، والقدرة على تنمية الموارد. وعادة ما تكون الموارد متاحة بشكل أكبر للحكومة المركزية، بينما تزيد مسئوليات الأقاليم والمحليات في تقديم طائفة واسعة من الخدمات.

(هـ) تفويض السلطات: أحد البدائل الجذابة للتعديل الدستوري، هو السماح للحكومات بتفويض سلطاتها التشريعية والقضائية، لمستويات أعلى أو أدنى في الحكم. وعادة ما يتطلب ذلك درجة عالية من الإجماع بين الحكومات.

(و) عدم التماثل: هناك مسألة عادة ما تطفو على السطح، بمجرد طرح وسائل المواءمة، مثل التعديل الدستوري والمشاركة في التكاليف، ألا وهي، هل ستطبق تلك التعديلات على كل الولايات والأقاليم، أم لا؟ فالأقاليم في الأنظمة الفيدرالية تختلف بطبيعتها، من حيث القدرة المالية، والأهداف السياسية والهوية. ومن هنا كان احتمال مقاومة إقليم، أو أكثر من الوحدات المكونة للفيدرالية، للتدخل الاتحادي في سلطتها القضائية، من خلال وسائل مثل سلطة الإنفاق، أو هي تلجأ لسلطات قضائية إضافية، غير مطلوبة بالضرورة في الوحدات الأخرى، لتحقيق توافقها مع الإحتياجات الجديدة[١].

التوازن/التوافق:

تعتمد المرونة في الأنظمة الفيدرالية، على التوازن بين الاستقلال والتعاون.

(١) ريتشارد سيميون (المواءمة والتغيير في الاتحادات الفيدرالية)، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية: الاتجاه الفيدرالي، مارس ٢٠٠١م، العدد ١٦٧. ص ١٩٩ - ٢٠٨.

فالاستقلال هام، حيث أن كل حكومة تحتاج إلى أن تكون حرة، لتستطيع الإستجابة لاحتياجات وطموحات مواطنيها، بشكل يتواءم مع الاحتياجات المحلية، بدون مخافة الرفض أو الدحض من جانب الأغلبيات القومية. وأحد أعظم فضائل المرونة في الأنظمة الفيدرالية، هو تكوينها من عدد من الحكومات المستقلة نسبياً، تستطيع كل منها أن تجرب وتبتكر. إن المرونة والاستجابة للاحتياجات الجديدة، لا يتم عن طريق انسجام يتفق عليه بين الحكومات، بأكثر مما يتم عن طريق تسهيل الهيمنة الفيدرالية الغير محدودة. لكن التعاون بين الحكومات مسألة ضرورية، بصورة صادقة لإحداث توافق فعال، لأن كثيراً من المجالات الجديدة، في الهم السياسي تعبر الفواصل القضائية، ولأن الكثير من الأدوات والآليات المستخدمة في الاستجابة لها، يتقاسمها كل مستويات الحكم.

تختلف طبيعة التوازن الملائم، بين النظم الفيدرالية، فكلما تنوعت الدولة الفيدرالية ثقافياً، فإن الأنظمة ما بين الحكومات في تلك الدولة، ستميل إلى الاستقلال الإقليمي الفردي، فتزداد احتمال الصراع والتنافس. وكلما كانت الثقافات متجانسة، زاد التركيز على المعايير والممارسات المشتركة، ومن ثمّ تزداد التركيز على التعاون والإجماع. فالمشروع المشترك في فترة ما بعد الحرب - السودان مثالاً، لبناء دولة الرفاهية الحديثة، بالضرورة أن يتضمن ذاك المشروع، النظام الفيدرالي، إذ يضع حوافز مرتفعة عن التعاون، لمواجهة آمال المواطنين.

وفضلاً عن ذلك، فإن لكل من الاستقلال والتعاون جانبه المظلم. ففي بعض الظروف، قد يؤدي الاستقلال الإقليمي، الغير مقيد بمعايير الثقة والتعاون، إلى تضارب وإزدواج في السياسة، وإلى تسابق نحو القاع في السياسة الاجتماعية، وإلى صراعات ضيقة الأفق لكسب الشعبية السياسية، والبحث عن المكاسب البيروقراطية، وإشعال توترات إقليمية مفتعلة عند حشد الحكومات للأصوات - حالة اسكتلاندا نموذجاً. ومن هنا كانت الحاجة لآليات قوية للتعاون، ولجهاز ما بين الحكومات مفتوح للجمهور، وبالتالي منضبط بالوعي العام. فالحل إذاً يكمن، في أن يعثر كل نظام فيدرالي، على التوازن الخاص به، بين الاستقلال والاعتماد المتبادل بين التنافس والاتفاق. فوجها العملة، على نفس الدرجة من الأهمية لبلوغ الهدف الأكبر، المتمثل في ضمان

استجابة النظم الفيدرالية، لمتطلبات التأقلم في عالم متغير، هي جزء منه، كما أنها تخدمه في الوقت نفسه.

مزايا النظام الفيدرالي:

إن النظام الفيدرالي كفكرة سياسية، يمكن إعتباره على أنه من أعظم عمليات الهندسة السياسية، وذلك لأنه حاول أن يوفق بين هدفين سياسيين، يبدو متناقضين. الهدف الأول، هو تكوين حكومة مركزية قوية وفاعلة، والهدف الثاني، هو المحافظة على استقلالية - أو شبه استقلالية - حكومات الولايات. بمعنى آخر يمكن القول بأن النظام الفيدرالي يقوم على أساس فكرة تقسيم السلطات بين الحكومة الاتحادية، والحكومات التي تليها في الهيكل الإداري في الدولة. يتميز مبدأ هذا النظام، بإعطاء الحق لكل إقليم، بأن يكون له سياساته الخاصة به، بحيث لا يتعارض مع الدستور الفيدرالي، ولا مع سياسات أو إتفاقيات الحكومة الاتحادية. بمعنى أنه يمكن أن يكون للولايات، سياسات تعليمة أو إسكانية أو صحية أو ثقافية مختلفة عن بعضها البعض، بما لا يتعارض مع الدستور الفيدرالي.

مما سبق لنا قناعة راسخة بضرورة تطبيق نظام فيدرالي حقيقي في السودان، ليس فقط للظرف التاريخي الذي صاحب إنشاء الدولة السودانية، بل لكبر حجم مساحتها وتعدد قومياتها وثقافاتها، إضافة لعدم تطبيق الفيدرالية الحقيقية، قاد البلد إلى أن ينقسم إلى دولتين، وقد تتواصل الانقسامات. كما أن من ضروريات تطبيق الفيدرالية الحقيقية، ليس فقط في أن عالم اليوم يتجه عموماً إلى تبني النظام اللامركزي في أشكاله المختلفة، بل لأن في تطبيق النظام الفيدرالي، يكمن ممارسة الحريات والديمقراطية وبسط السلام والتنمية الاقتصادية والاجتماعية. عندما نتمعن في الديمقراطية الليبرالية وما تحتويها من تطبيق عملي للحريات، نلاحظ أن المواطن الفرد يمارس حقه بمطلق إرادته في اختيار من يمثله، في إدارة شئون البلاد في جميع المستويات المختلفة. ربما عدد هذه الممارسات لأكثر من أربعة مرات، بدءً من انتخاب أعضاء المجالس البلدية إلى رئاسة الدولة، ففي هذا ترسيخ للديمقراطية وقيم الحريات الفردية. من هذا المنطلق، يعتبر النظام الفيدرالي على أنه أعظم نظام سياسي، يعمل على ترسيخ قيم الديمقراطية على مستوى المواطن الفرد.

يعتبر النظام الفيدرالي بلا جدال، على أنه أحسن نظام إداري، حتى الآن، الذي أجاب لكيفية حل مشكلة الحكم، في الدول كبيرة الحجم جغرافياً. فالحقيقة أن كل الدول الكبيرة الحجم جغرافياً، والناجحة سياسياً، قد تبنت نظام الحكم الفيدرالي، مثل الولايات المتحدة وألمانيا وروسيا، وكندا والبرازيل ونيجيريا وجنوب أفريقيا وكندا. هذا النظام أيضاً هو الأنسب، للدول الصغيرة الحجم جغرافياً، والتي بها العديد من الاختلافات العرقية، أو اللغوية، أو الدينية، أو الجهوية. ولعل أحسن مثال على هذا، هو دولة سويسرا، التي يقطنها حوالي 8,139,600 مواطن حسب إحصاء عام ٢٠١٣م، والتي لا تزيد مساحتها عن ٤١،٢٩٠ كيلومتر مربع[1]. وفي هذه المساحة الصغيرة يسكن فيها ثلاث شعوب، هم إيطاليون وألمان وفرنسيون. والحق يقال أن سر نجاحهم، وتعايشهم السلمي مع بعضهم البعض، يكمن في نظامهم السياسي الفيدرالي. هذا النظام يحقق المبدأ السياسي القائل، «التنوع من خلال الوحدة». بمعنى السعي من أجل إيجاد حكومة مركزية قوية ومتماسكة، مع السماح بالتنوع، وشيء من اللامركزية في الدولة. لذلك يساعد النظام على تحقيق الوحدة بين أبناء الدولة الواحدة، دون أن تكون هناك صراعات قائمة على اختلافات التنوع. فالنظام الفيدرالي يجعل السلطات الحكومية تكون قريبة من المواطنين، لذلك يحد من إمكانية انتشار الإستبداد والطغيان، ويحد من إمكانية سيطرة مجموعة صغيرة على شؤون الحكم.

دواعي قيام الفيدرالية: أو الأسباب الدافعة لقيام النظام الفيدرالي:

هناك عدة أسباب تدفع بقيام نظام فيدرالي في دولة ما، يمكن أن نجملها في العناوين الفرعية التالية:

متى تصبح الفيدرالية ضرورية؟

نلاحظ عند البحث التاريخي لنشوء الأنظمة الفيدرالية، مجموعة من الأسباب المتنوعة تقف وراء نشوء هذه الأنظمة. ففي دول مثل الولايات المتحدة وروسيا والبرازيل، لعبت مساحة البلاد الشاسعة دوراً مقدراً في تبني الفيدرالية، لأن تقسيم البلاد إلى أقاليم أو ولايات، سهل مهمة إدارتها، وخفف عبئ إدارتها لحكومة المركز. أما في دول مثل كندا والهند، رغم المساحات الشاسعة لهما، إلا أن التنوع العرقي، لعب أيضاً

(1)http://en.wikipedia.org/wiki/Switzerland

دوراً مهماً في أن تتحول إلى نظم فيدرالية. فالهند شبه قارة، وأما كندا فهو ثاني أكبر بلد مساحة بعد روسيا. أما النظام الفيدرالي في نيجيريا فقد تأسس منذ عهد الاستعمار البريطاني، بعدد ثلاثة ولايات، وكان ذلك على أساس القوميات الثلاث الكبيرة، وهي فلاني/ هوسا ويوروبا وإقبو، لكن إزدادت عدد الولايات إلى ٣٦ ولاية – في جوهرها على أساس قبلي – إضافة إلى مقاطعة مستقلة للعاصمة القومية أبوجا، وهذا يعني أن التقسيم الحديث قصد منه أن يشمل كل القوميات الصغيرة – تُقدر عدد سكان نيجيريا حسب تقديرات عام ٢٠١٣م ب١٧٤٥٠٧٥٣٩ نسمة يتحدثون حوالي ٥١٠ لغة[1].

وفي الولايات المتحدة نشأ النظام الفيدرالي مع نشوء الدولة، أي تخلصها من الاستعمار البريطاني، وكان لواضعي الدستور الأميركي نظرة خاصة في أمور شتى، منها تبني الفيدرالية لدولة مترامية الأطراف، بيد أن فيدرالية أميركا بدأت بثلاث عشرة ولاية فقط. في ألمانيا والنمسا، ينحدر السكان تقريباً من عرق واحد، ولكن ثمة اختلافات ثقافية مناطقية، رغم ذلك استطاع النظام الفيدرالي أن يحافظ على الهوية الثقافية لهذه الأقاليم. على كل حال هناك عدداً من الأسباب التي تدعم التوجه العالمي نحو اللامركزية في مختلف إشكالها.

العوامل التي تؤثر في تشكيل هيكلية الدولة الفيدرالية:

(أ) إن حجم الدولة، وحجم سكانها، وتوزيعهم على رقعتها، كلها عوامل يمكن أن تؤثر في هياكل وعمليات العلاقات، فيما بين الحكومات. فتجربة الفيدرالية الروسية، على سبيل المثال، تختلف اختلافاً بيناً عن التجربة السويسرية، حتى وإن لم يكن هناك من سبب للاختلاف، إلا أن كون الأولى هي أكبر دولة في العالم من حيث المساحة، وتحتوي على إثنتي عشرة منطقة توقيتية، بينما الثانية دولة صغيرة في قلب أوروبا الغربية، لكن بها تنوع ثقافي ولغوي لا يمكن تذويبها في بعضها. أما في الهند بسكانها الذين فاقوا البليون نسمة، بالطبع ستتعامل مع شئونها الفيدرالية، بشكل مختلف عن جمهورية جزر القمر، المكونة من ثلاث جزر في المحيط الهندي، يقطنها عدة آلاف نسمة، لا تتجاوز تعدادها المليون شخص، وينعدم فيها تجاور الأراضي، لهو أيضاً عامل مؤثر آخر.

(ب) إن التكوين العرقي والديني واللغوي والثقافي لدولة ما، يحدد عادة شروط

(1)http://en.wikipedia.org/wiki/Nigeria

الصفقة الفيدرالية، فيملي ما يتضمن، وما يستبعد من أشكال وممارسات مؤسسية. فمجتمعات متعددة اللغات والثقافات، مثل بلجيكا وكندا والهند وماليزيا وسويسرا، تقف على النقيض من فيدراليات أخرى متجانسة اجتماعياً، مثل أستراليا والنمسا وألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية.

(ج) إن قوة التقاليد والتجربة السياسية المشتركة تاريخياً، سوف يؤثران على قدرة الاتحاد الفيدرالي، للإبقاء على العلاقات أو إصلاحها فيما بين حكوماته.

(د) عدد الوحدات المكونة للفيدرالية، والحجم النسبي لها، ودرجة عدم التماثل فيما بينها، وما إذا كان نظام الحكم في الدولة برلمانياً، أو موزعاً بين الرئيس والهيئة التشريعية.

(هـ) نوعية النظام الانتخابي قد يكون لها تأثير، ليس فقط على استقرار الحكومات، ولكن أيضاً على قدرة الحكومة الاتحادية على تمثيل الأقليات والأقاليم، وخلق درجة من التماسك في الاتحاد الفيدرالي. بينما يساعد نظام الانتخاب بالأغلبية البسيطة، أو أغلبية التصويت الفردي، على وجود حكومة أغلبية مستقرة، إلا أنه يميل إلى غبن تمثيل رأي الأقلية. أما الدول التي تستخدم أشكال التمثيل النسبي المتعددة، مثل أستراليا والنمسا وسويسرا، فهي وإن كانت تجني انعكاساً انتخابياً أكثر دقة لتوزيع الأصوات الفعلي. إلا أنها في الوقت نفسه، تشجيع على وجود أنظمة حكم متعددة الأحزاب، كثيراً ما تصل إلى حكومات ائتلافية.

(و) هناك ظروف الحياة التي تجد دولة فيدرالية ما نفسها فيها. وعادة لا يبدو أن لهذا العامل تأثيراً ملموساً، على العلاقات فيما بين الحكومات. ولكن إذا أخذنا في الإعتبار وعلى سبيل المثال، وجود تهديد خارجي، كالحرب مثلاً، أو داخلي كالانفصال، فمن الممكن أن يكون لهذه العوامل المتعلقة بالظروف المحيطة، تأثيرها على العلاقات فيما بين الحكومات. على سبيل المثال، الإستفتاء الذي قام في الثامن عشر من سبتمبر ٢٠١٤م في اسكتلاندا، بخصوص الانفصال عن المملكة المتحدة أو الإبقاء فيها. فقد أظهرت نتيجة الإستفتاء أن غالبية الأصوات التي أدليت، كانت لصالح الإبقاء داخل المملكة المتحدة بنسبة ٥٥.٣٪[1]. وبالتالي أدت نتيجة الإستفتاء هذه في تتحصل

(1)http://en.wikipedia.org/wiki/Scottish_independence_referendum,_2014

إسكتلندا على المزيد من السلطات الدستورية. إضافة إلى ذلك سوف يحصل تعديل دستوري في علاقات الدول المكونة للمملكة المتحدة، وهكذا مع المركز.

نشأة الدولة الفيدرالية:

طبيعة جوهر السؤال الذي يمكن أن يطرح، على مستوى القارة الإفريقية - على وجه الخصوص - هو كيف يمكن إحداث تناغم داخلي، للعناصر المجتمعية - التي يبدو أنه من الصعب التوفيق بينها - في داخل الكيانات القومية؟ وكيف يمكن التوفيق بين الشعوب، ذات التواريخ المختلفة مع مخلفات الحكم الاستعماري؟ وعندما نضع في الإعتبار افتقاد معظم القادة الأفارقة للإرادة الوطنية، وفشل الجيل الأول من قيادات ما بعد الاستعمار، في معالجة مشكلات التداخل القبلي التي نتجت من جراء الحدود الدولية، التي صنعتها الاستعمار للدولة الإفريقية الحديثة. نصل إلى قناعة بأن الدول الإفريقية دون إستثناء، تحتاج أن تتحول إلى نظم حكم فيدرالية، لتعالج بشكل قطعي صراعات القوميات المتعددة، حتى تتمكن من أن تخطو نحو التنمية الشاملة. لذلك نخلص بأن عملية التناغم تأخذ عدة مسارات، تبدأ بالإعتراف بالكيانات الشبه مستقلة التي وجدت نفسها قصراً في داخل الدولة الإفريقية، فالتناغم المرجو لا يحدث دونما أن يتبعها مخاطر. فإذا كان هناك نموذج يمثل نصاً شاملاً لدراسة مثل هذه المخاطر، فإنه التاريخ المعقد الممزق ليوغسلافيا. إن السعي لجعل محصلة توكيد الذات قومياً، جعلت القوميات عناصر متناحرة، في كل من سيراليون ورواندا والصومال وسيري لانكا، مع مخاطر انتهاك الذات قومياً. ومع ذلك، فإن الجانب الصعب لمواجهة هذا النموذج التحذيري، هو استخلاص الدرس الواعي من معاناتها وآلامها، وبغض النظر عن التاريخ المتداخل، فإن الدرس الواضح هو بالطبع القاعدة غير المتناسقة للميول الشخصية والنفسية، التي يتلاعب بها الساسة المفتنون بالسلطة، في معالجة الخلافات في داخل الدولة القومية، من أجل منافعهم الذاتية المتسمة بالضيق وقصر النظر.

لذلك على قادة الدول الإفريقية أن يستفيدوا على وجه الخصوص، من نماذج الحكم الفيدرالي في دول الهند وكندا وسويسرا. هذه النماذج يمكن أن تذكرهم بأن قبائل إفريقيا ليست لوحدها فحسب، التي تطلب حلاً بالنسبة للخصومات المتوقعة، فيما يتعلق بالدين واللغة والعرق والثقافة والروابط الاقتصادية، في داخل إطار أي تطور اجتماعي

سياسي، فقد سبقتها أوروبا والأمريكيتين وآسيا. إذاً هناك دروس عديدة من هذه القارات، ذات قيمة معتبرة، ينبغي الاستفادة منها، تفادياً للإنزلاق في أحضان الأخطاء القاتلة. فقد أوضحت التجارب، خاصة في العديد من الدول حديثي الممارسة الفيدرالية، وجود إشكاليات المعاملات الغير متناسقة للأقليات، وذلك من منطلق المشاعر والعواطف القومية، لكن هذه العواطف التي تبدو منطقية، يمكن أن تصبح أداة للتفكك والتمزق - حالة دولة جنوب السودان الحالية. فالحل يكمن في خلق الظروف التي تجعل من التمزق أمراً بغيضاً غير مرغوب فيه - حالة السودان أبان الفترة الانتقالية ٢٠٠٥م - ٢٠١١م. وذلك بالعمل على رسم صورة قومية تكون أكثر جاذبية، تجعل من التفكك والتمزق شيئاً كريهاً لكل قوميات الوطن الواحد. كذلك جعل المواطنين يشعرون أن ثقافات الأقليات ولغاتها ومؤسساتها الراسخة، يمكن حمايتها داخلياً وخارجياً، بالدستور في إطار الدولة الفيدرالية الحقيقة.

دعنا نعرج إلى الوضع في السودان، إذ يبادر في ذهننا سؤال موضوعي هو، ماذا يعني عندما ينادي السودانيون، بوجوب إعادة هيكلة الدولة؟ في قناعتنا الراسخة، إنهم يعنون بباسطة، أن علاقة الأطراف بالمركز، وعلاقة الأطراف كل منها بالآخر، ينبغي أن تعاد بحثها بأسلوب علمي وعقلاني. وذلك من منطلق البحث عن معاني للإلتقاء والعمل على نبذ وإزالة كل العقبات، لتقود إلى صيغة تعايش سلمي توحيدي. لأن الاتجاه الوحدوي المزعوم والإدارة المركزية، قد تمت تجربتهما، وفشلتا بشكل صارخ. لذلك برهنت تجربة الاتجاه الوحدوي في السودان حتى الآن، بأنه عملياً نقيض لمفهومه، إذ أنه لم يدعم في الحقيقة الوحدة، بل دعم الفرقة وعدم الوحدة. ولنا في انفصال جنوب السودان عبرة لمن يعتبر.

كثير من المحللين السياسيين يعزون فشل النظام المركزي في غالبه، ليس فقط بسبب انهيار الاتحاد السوفيتي ككيان سياسي فحسب، بل أيضاً في الفشل الواضح لنظامها الاقتصادي، في الإنتاج القائم على المركزية. إن العقلية التي تقوم على المركزية، إنما هي عقلية تعيش في حرب، ليس مع التنوع فحسب، بل أيضاً مع الإبداع البشري والمبادرات البشرية، فغاية المركزية هي السلطة والإستبداد والسيطرة والتحكم.

السؤال الملح مرة أخرى هو، لماذا تحتاج دولة مركزية إلى إعادة هيكلتها على أساس

فيدرالي؟ للمساهمة في الإجابة على هذا السؤال، في العادة هناك ثلاث حجج تثار بشكل مستمر، تتعلق بالحرية والمواطنة والديمقراطية. فحجة الحرية، ترى أن تكاثر مستويات الحكومة، وما يخلق ذلك من مسئوليات متكافئة، هو لصالح الحرية. أما حجة المواطنة، فتستند على أن تكاثر مستويات الحكم، يزيد من عدد الأدوات السياسية الفعالة المتاحة للمواطنين. وبذلك يزيد من احتمالات تطوير مواطنة نشطة، خاصة أن الأدوات السياسية، التي تخلقها إعادة الهيكلة الفيدرالية، ستكون أقرب إلى الشعب، من تلك التي تقدمها الحكومة المركزية. وأخيراً تستند حجة الديمقراطية، إلى أن مستويات الحكم تمارس السيادة على أمور معينة، توفر فرصاً أكثر للشعب للتعبير عن نفسه ديمقراطياً، وبذلك يتم تعزيز المشاركة المتنورة والواعية، بوضع قرارات سياسية معينة، في مستوى يكون في مستوى إدراك المواطن العادي بدرجة أكبر.

في بلد يتكون من عدة جماعات قومية مختلفة من أصول عرقية متنوعة، كالسودان والهند وإثيوبيا. في مثل هذا الوضع لا تستطيع دولة مركزية تحترم مبادئ الديمقراطية الليبرالية، أن تفرض هوية قومية آحادية، قادرة على إزالة أثر التوترات، التي قد تنشأ من حين لآخر. هذا يعني أن الأفراد المنتمون لمجموعات الأقلية لا يرضون لمجرد عمل إجراءات لحماية حريتهم كأفراد، بل أنهم يطلبون أيضاً أن يكون لجماعاتهم، نفس الوضع والحقوق والإمتيازات التي لجماعة الأغلبية. فإذا تأكد لسوداني، يتحدث باللغة البيجاوية، أن لغته سوف يكون لها نفس الوضع والحماية كما للعربية، فإنه في هذه الحالة فقط، سيشعر بأنه مقبول في الدولة والمجتمع، بدرجة متساوية مع نظيره المواطن الذي يتحدث بالعربية فقط. لذلك لا يتطلب للمواطن البيجاوي أن يتمتع بحقوق فردية متساوية فحسب، بل وبحق أن يكون أيضاً عضواً في جماعة عرقية مختلفة. فالتغلب على صراعات التنوع العرقي، يمكن تحقيقها في حالة ما إذا كانت الدول والحكومات، إضافة إلى الدفاع عن الحرية الفردية، كلها مهيأة لعمل تسويات، بوضع حدود على تلك الحرية لصالح السلام. وهذا هو التحدي الذي يواجه الدول، عندما تبحث عن تحقيق الشرعية والثقة، لكي تكون موضع احترام جماعاتها المختلفة، وتصبح وطناً حقيقياً لكل الأفراد، الذين يعيشون في ظل سلطتها. لهذا فإن نجاح دولة ما، في مجابهة تحدي التنوع العرقي، يتوقف على قدرتها على مدى الاستجابة، من خلال التكييف الدستوري للتنوع، الأمر الذي فشل فيه السودان حتى الآن.

تجارب مقارنة لبعض الدول:

عند القيام بتطبيق أي برامج سياسي، خاصة في العصر الحاضر، ينبغي دراسة تجارب الدولة ذات التجارب الثرة في المجال المعني، في مقدمتها تجارب الدول التي تشبه بيئتها الاجتماعية، بيئة الدولة التي تنوي أن تطبق ذاك النظام، وتأسيساً على ذلك نورد هنا مقارنة للتجارب الثرة في بعض الدول الفيدرالية.

دولة الإمارات العربية المتحدة:

ظهرت دولة الإمارات العربية المتحدة، كدولة فيدرالية في العام ١٩٧١م، بعدما تحصلت على استقلالها من بريطانيا، وتكونت كدولة اتحادية من ست إمارات في البداية، هي أبوظبي ودبي والشارقة وعجمان وأم القيوين والفجيرة، ثم لحقت بها إمارة رأس الخيمة، لتصبح دولة الإمارات، دولة فيدرالية مكونة من سبع إمارات. في حقيقة الأمر، ساعدت مجموعة من العوامل على إقامة نظام سياسي فيدرالي في دولة الإمارات العربية المتحدة. أبرزها - من الناحية التاريخية - تعدد الدول أو المقاطعات، التي كانت تسمى في السابق الإمارات المتصالحة، ووجود تهديد خارجي، برز بشكل خاص بعد انسحاب بريطانيا من المنطقة، وأخيراً قلة الإمكانات البشرية والطبيعية لكل إمارة.

المجلس الوطني الاتحادي، هو أحد أجهزة الحكومة الاتحادية. إلا أنه لا يعتبر مجلساً تشريعياً أو رقابياً، كما هو معروف في العرف السائد عالمياً، وإنما هو مجلس استشاري. لكن ومنذ العام ٢٠٠٦م، أصبح يتم انتخاب نصف أعضاء المجلس الوطني الاتحادي - أي ٢٠ عضواً - من قبل هيئة انتخابية من مواطني كل إمارة، وتعيين النصف الآخر من قبل حكام الإمارات. هذا الإجراء في النظام الانتخابي كان مهماً، وذلك لطبيعة التكوين العشائري للمجتمع الإماراتي، إذ ساهم في خلق ثقافة انتخابية في الدولة، لدى شرائح المجتمع المختلفة، فكانت ناجحة من الناحية الإجرائية. هنا يعود الفضل في التحول التدريجي في العملية الديمقراطية الليبرالية، إلى دستور الدولة، فالتحول الديمقراطي هذا، أفسح المجال للمرأة الإماراتية، بأن تتحصل على حق المشاركة السياسية، بالتصويت والترشح في العملية الانتخابية. تحدثت ديباجة دستور دولة الإمارات، عن أن مهمة الدولة هي السير بشعب الإمارات «نحو حكم ديمقراطي

نيابي متكامل الأركان». ولذا، فإن الوصول إلى هذا الهدف، يتطلب تفعيل العمل النيابي، من خلال العمل على تطوير المجلس الوطني الاتحادي. ترك دستور الدولة، الحق لكل إمارة في إدارة شؤونها الداخلية التشريعية والتنفيذية والقضائية، وفق ما ترتضيه تلك الإمارة، وبما لا يتعارض مع القوانين الاتحادية. إذ يمارس الحكام صلاحياتهم من خلال وجود دوائر حكومية تساعدهم في أداء مهماتهم. ولكل إمارة قضاء محلي، ينظر في القضايا التي لا يختص بها القضاء الاتحادي. إضافة لذلك فقد منح الدستور لكل إمارة، حق السيادة على أراضيها ومياهها الإقليمية، وفي كافة الشؤون التي لا يختص بها الاتحاد. من ذلك يكون الشكل الاتحادي، قد حافظ على صلاحيات إدارة المجتمعات داخل كل إمارة بيد حكامها، وفقاً للتقاليد الموروثة، دون المساس بهيبة الحكام، أو التمييز فيما بين مواطني الاتحاد بشكل عام. مقابل تنازل تلك الإمارات عن شيء من سياداتها وصلاحياتها، وخاصة في الشأن الخارجي والشأن التنظيمي البيني، فيما بينها لصالح السلطة الاتحادية. ومن ذلك تم منح كل إمارة صوتاً واحداً في المجلس الاتحادي الأعلى. فأصبح ذلك سر نجاح دولة الإمارات العربية المتحدة، الذي يستند على الدستور الوطني للدولة الحديثة[1].

إثيوبيا:

يبدو أن المساحة الشاسعة وتعدد القوميات في إثيوبيا – حوالي ٨٠ قومية – هي التي أدت إلى قيام نظام فيدرالي مكون من ٩ أقاليم إثنية، والذي يعرف في وسط الكثير من علماء السياسة «بالفيدرالية الإثنية». لذلك جرى إعلان الدستور الإثيوبي في العام ١٩٩٤م، الذي قام على أساس مبدأ فصل الدين عن الدولة، وعلى إقامة نظام حكم برلماني تكون السلطة فيه، بيد الحكومة صاحبة الأغلبية في البرلمان، وتنقسم الهيئة التشريعية التي تسمي المجلس الاتحادي البرلماني إلي مجلسين، هما المجلس الاتحادي ومجلس النواب. حيث يتم انتخاب أعضاء المجلس الاتحادي، وعددهم ١١٧ عضواً بواسطة المقاطعات الإثيوبية التسع، التي تتكون منها دولة إثيوبيا، والتي تم تقسيمها علي أساس الإنتماءات القومية المعتمدة على الأصول العرقية. بينما ينتخب الشعب ٥٤٨ نائباً لمجلس النواب.

(1)www.almezmaah.com/ar/news-print-3479

ولعل هذا الوضع، الذي يتسم بالتعدد الواسع، على المستويين العرقي والديني، قاد إلي حتمية وجود تعددية ثقافية، ترتكز إلي ذلك المركب من تعدد العرق والدين واللغة والعادات والتقاليد، بالإضافة إلى تعدد البيئات الطبيعية، حيث نتج عن ذلك تباين واختلاف الثقافات، التي تبدو بأنها لا جامع بينها، لأنها غارقة في الخصوصية بسبب التباين والتعدد اللغوي، والذي جاء مترادفاً مع عدد المجموعات العرقية. هذا التعدد العرقي والثقافي، نجد له مثيلاً أيضاً في إطار اختلاف الموقع الجغرافي للإثنيات المختلفة، وما يرتبط بذلك من اختلاف التضاريس، في الهضبة الإثيوبية بين السهول والمرتفعات الشاهقة، ومن ثم اختلاف المناخ، المنتج بدوره لتعددية أنماط الإنتاج والعمل بين الزراعي والرعوي.

رغم إعلان مبدأ الفيدرالية والديمقراطية وعلمانية الدولة طبقاً للدستور، غير أنه يمكن ملاحظة إن هناك مثلثاً يسيطر علي السلطة، يتمثل في تحالف بين الديانة المسيحية واللغة الأمهرية، والقومية المسيطرة في تحالف ثنائي بين الأمهرة والتجراي. وهذا المثلث الذي يعبر عن أقلية عددية، يظل هو الحاكم والمسيطر علي بقية مكونات الطيف الإثيوبي، حيث ظلت المسيحية الأمهرية أو التجراوية في صراع دائم مع بقية المكونات العرقية الأخرى، التي تمثل هوية إثنية ودينية مختلفة، كالأغلبية الإسلامية للأرومو والعفار والصوماليين والهرريين وغيرهم. ومن الواضح أن سيناريوهات ارتباط الدين بالسلطة، وتأثير ذلك علي المجتمع تعتبر واحدة من المشكلات والمهددات، لعملية التعايش والإندماج الوطني في إثيوبيا.

في حقيقة الأمر، يسعي الدستور الإثيوبي الحالى، إلي استنباط بعض الحلول للتعددية الهائلة، ومسألتي الإثنية والدين، وغياب ما يمكن تسميته الوحدة الوطنية الإثيوبية، وذلك في محاولته لبناء أمة إثيوبية. وذلك من خلال النص علي إقامة حكومة فيدرالية، ذات نظام ديمقراطي برلماني، ترتكز فيه العملية الفيدرالية علي الأساس العرقي واللغوي والإداري، حيث حملت أسماء الولايات، الصفة العرقية المعبرة عن الهوية الثقافية والسياسية للقوميات الكبيرة. وبالإضافة إلى ذلك، وبغرض إيجاد صيغة مرضية للتعايش السلمي، جري النص علي المساواة بين اللغات، علي أن تكون اللغة الأمهرية لغة عمل للحكومة الاتحادية. ولعل من أهم مواد الدستور، تلك التي سعت لمعالجة

المشكلة العرقية، هي المادة ٣٩، التي منحت جميع الأمم والقوميات والشعوب الإثيوبية، الحق في تقرير مصيرها بنفسها بما في ذلك الانفصال، مع تقييد ذلك بعدد من الإجراءات، التي تستوجب تصويت ثلثي أعضاء المجلس التشريعي لصالح الانفصال، مع تعريف محدد لمصطلحات الأمة والقومية والشعب، وهي الفئات التي يحق لها الحصول علي حق الانفصال، حيث يجري بعد ذلك إستفتاء خلال ٣ سنوات. أما فيما يخص المسألة الدينية، فقد قرر الدستور مبدأ فصل الدولة عن الدين، حيث فصل ذلك في ثلاث فقرات، تنص علي :

(أ) عدم وجود دين للدولة.

(ب) عدم تدخل الحكومة في شئون الدين.

(ج) ألا تتدخل الأديان في شئون الدولة.

حيث ظهر واضحاً أن دستور ١٩٩٤م، يعبر عن حلقة جديدة في سلم تطور النظام السياسي الإثيوبي، الذي بدأ ملكياً ثم تحول إلي النظام الإمبرطوري، الذي أعقبه الشمولي العسكري، وأخيراً الديمقراطي البرلماني الفيدرالي. فالدستور الجديد سعي من خلال تبني علمانية الدولة، إلي خلق مجتمع وطني إثيوبي موحد، تذوب فيه عصبيات الإنتماءات الدينية والمذهبية المتعددة والصراعات الإثنية المعقدة[١].

لكن من الواضح أيضاً أن التجربة تعكس وتحمل الكثير من التناقضات فى داخلها، فتجربة التعايش الوطني ما زالت متأثرة كثيراً بطبيعة التشكيل والتكوين، ذى الطابع القومي للعرقيات الإثيوبية. فإثيوبيا تعتبر متحفاً للقوميات المتجاورة، وليس للتعدد العرقي البسيط أو المعروف، فإذا كانت القومية تعبر عن جماعة متجانسة ومتماسكة وذات هوية واحدة، تجمع وتوحد بينها مشتركات وروابط العرق والدين واللغة والثقافة والتاريخ، في إطار رقعة جغرافية محددة، فهي تنطبق علي الأوضاع العرقية الإثيوبية، فهي ليست ذات طبيعة قبائلية أو عشائرية مثل الصومال، كما أنها ليست قبلية

(١) Fiseha, Assefa (2006) «Theory versus Practice in the Implementation of Ethiopia's Ethnic Federalism» in David Turton (ed), Ethnic Federalism: The Ethiopian Experience in Comparative Prespective, (Addis Ababa: Addis Ababa University Press) P 131 - 159.

أو طائفية أو جهوية مثل السودان، حيث تختلف في هـذه الناحيـة عـن بقيـة المكونـات الإثنية في القرن الإفريقي. فالشاهد أن الإثنيات الإثيوبية تتميز بخصوصية وتفرد الحدود والتباينات الفاصلة، على المستويات السـلالية واللغويـة والثقافيـة والدينيـة. فالقوميـة الأمهرية بإنتمائها إلى السلالة السامية، ولغتهـا الأمهريـة ذات الأصـول السـامية أيضـاً، وديانتها المسيحية الأرثوذكسية، وتطورها التـاريخي، تعـد مختلفـة بشـكل كـلي، عـن القومية الأورومية، بأصولها السلالية الحامية ولغتها الأورومـيـة، وغالبيتهـا التـي تـدين بالإسلام. وعلى هذا النمط يمكن تصور بقية الخريطة الإثنية - القومية - الإثيوبية، التي تضـم قوميـات كبيـرة، لهـا أيضـاً خصوصـياتها، مثـل التجــراي والعفـار الصـومالية والسيداما والقراقي والهررية والهوبة والكامباتـا، والمكونـات العرقيـة في منـاطق بنـي شنقول وقامبيلا وإقليم الجنـوب. كـل هـذه التراكمـات، أدت إلى أن يصـبح التكـوين الإثيوبي الداخلي عبارة عن (دولة الدول القومية المتحدة)، التي ما زالت تعاني من عدم القدرة، على صياغة وخلق أمة إثيوبيـة أو قوميـة إثيوبيـة، تجمـع بينهـا قواسـم العـيش المشترك، والمواطنة والتعايش القومي أو الوطني، بطريقة تسمح بتجاوز الخصوصيات القومية للإثنيات الإثيوبية، الأمـر الـذي قـد تكـون مآلاتـه مطالـب تقريـر المصـير أو الانفصال.

المجتمعات الأوروبية :

المجتمعات الأوروبية عاشت طيلة فترة القرون الوسطى وما قبلها، عهوداً من حكم الأباطرة والملوك، الذي اتسم بالإستبدادية والجبروت، وسادت بينهم الحـروب التـي حصدت أرواح الملايين من البشر، نذكر هنا على سبيل المثال:

(أ) الحرب الأهلية البريطانية ١٦٤٢ -١٦٥١م.

(ب) الثورة الأميريكية من ١٧٧٥م - ١٧٨٣م.

(ج) الثورة الفرنسية ١٧٨٩م - ١٨٤٩م.

(د) الحربين العالميين، الأولى ١٩١٤ - ١٩١٨ والثانية بقيادة النـازي (هلتـر) التـى انتهت ١٩٤٥ بالهزيمة لألمانيا من قبل دول التحالف.

ومن جراء تلك الحروب فإن الأرواح البشرية التي فقدت، تفوق في عددها حصـيلة

العنف السائد في دول العالم الثالث اليوم. نتيجة الأحكام الإستبدادية والحروبات الأهلية المدمرة، برز إلى الوجود، الفلاسفة والمحللون، للمجتمعات الأوروبية والغربية، الذين وضعوا اللبنة التي بنت عليها الحضارة الأوروبية، وساهموا في المجال الفكري، في كيفية تنظيم المجتمع بالعقد الاجتماعي بين الحكام والمحكومين - هذا العقد تحتم عليه قيام نظم حكم ليبرالية تم فيها فصل السلطات، لتفادى قيام حكم الإستبداد. مفهوم هذا العقد الاجتماعي أصبح مبدأً عالمياً، الماثل الآن أمام كل الشعوب حول العالم، فتبلور محوره حول أن «المواطنين» هم أصحاب السيادة فى أرضهم وليس الملوك والأباطرة. ونسبة للوعى المتوفر والمتنامي للمواطن فى المجتمعات الغربية اليوم، قد يكون من الصعوبة على أجهزة الحكم المركزية والإقيمية، استرداد ما صار حقاً للمواطنين. من منطلق هذا الواقع، نخلص بأن النظام اللامركزي ينبت فى تربة حقوق الإنسان السياسية والمدنية، التي ترسخت بفضل الثورات الغربية الثلاث، أي الفرنسية والإنجليزية والأميريكية، فى الفترات المختلفة إلا أن الناتج كان تراكمياً.

السودان:

إبتداءً، من الدواعي الرئيسية التي أدت إلى المناداة بالنظام الفيدرالي، تمثلت في مقدمتها الظرف التاريخي لقيام الدولة السودانية. فمن الناحية التاريخية، دولة السودان هي نتاج لإخضاع الممالك والسلطنات بقوة السلاح، من المستعمر الأجنبي - كانت دولاً قائمة بذاتها – وكان لكل دولة إرثها التاريخي في إدارة نفسها تختلف عن الأُخر. ففي ذلك كانت سلطنة دارفور آخر إقليم يتم ضمه قسراً للسودان الحديث، عندما تم غزوه بواسطة الاستعمار البريطاني في عام ١٩١٦م، ومن ثمّ أصبح رسمياً كأحد مديريات السودان في الأولِ من يناير/ كانون الثاني ١٩١٧م. ويمكن أن يقال أن سلطنة دارفور كانت في عهدها تطبق النظام الفيدرالي الإثني، في ذلك أن نظام «الحواكير» القبلية يعطي الحق لزعيم القبيلة أو العشيرة أن يمارس السلطات الإدارية والمالية والسياسية والقضائية في حاكورته، بمرسوم سلطاني يحدد تلك الصلاحيات. لكن تبقى الحقيقة، أن الفيدرالية الإثنية التي طبقت في سلطنة دارفور، لم تكن مستوفية للمواصفات العالمية في عصرنا هذا. هذا الظرف التاريخي ذا الإرث الموروث، قاد الجنوبيون ومنذ وقت

مبكر في مؤتمر جوبا العام ١٩٤٧م، أن يطالبوا بنظام حكم فيدرالي لإدارة السودان.

ثاني الأمور التي تستدعي قيام نظام فيدرالي في السودان، هي المساحة الشاسعة للبلد، السودان وقبل انفصال الجنوب كان تاسع أكبر دولة مساحةً في العالم، لهذا أثبتت التجربة صعوبة إدارتها من المركز. ومن جانب آخر، السودان بلد متعدد الثقافات والأديان والأعراق واللغات. ففي بعض الدراسات، يبلغ تعداد القبائل السودانية - قبل الإنشقاق - حوالي ٤٥٠ قبيلة، هذه القبائل تتحدث أكثر من ١١٠ لغة. الأمر الذي يوضح بجلاء تام صعوبة عدالة، إن لم نقل إستحالة حكم هذه القبائل مركزياً.

أمر ثالث، هو فشل النظام المركزي، منذ نشأة الدولة السودانية في العام ١٨٢١م في إدارة السودان، لأن المركز تبنى سياسات إقصائية مبرمجة ضد الأطراف، هذه السياسات قضت على قضايا التماسك والوحدة الإجتماعية في السودان. والدليل على ذلك، أنه لم ينعم السودان باستقرار أمني وسياسي، منذ ذلك التاريخ، وحتى بعد انفصال الجنوب في شهر يوليو ٢٠١١م، حيث لم تتوقف وتيرة ثورات الأقاليم المختلفة ضد المركز. وبالتالي قادت سياسات الإقصاء هذه البلاد إلى مفترق الطرق مما يعني تفككها إلى عِدّة كيانات مُتنافرة.

أمر رابع، التشويه التي صاحبت تجربة الحكم الإقليمي في فترة حكم النميري، وتجربة النظام الذي يسمى بالفيدرالي الحالي، فقد فشلتا كلتيهما بسبب قيامهما على أسس خاطئة، أي كلاهما أُنشاءا بالقانون وليس بالدستور، الذي يقوم هو الآخر برضاء كل أهل البلد. لهذا نجد أن النميري قد ألغى دستور سنة ١٩٧٣م بعد عشرة سنوات فقط، أي في العام ١٩٨٣م، لأن ذاك الدستور لم يستند إلى سند شعبي. وبالتالي فإن المعايير العالمية للنظام الفيدرالي، لا تنطبق على التجربتين السودانيتين، حتى نجزم أن في السودان يوجد نظام سياسي فيدرالي، فهو لا يستند إلى ديمقراطية حقيقية، فرأس الدولة هو الذي يقوم بتنصيب وعزل الولاة. وفوق هذا يتحكم الرئيس، على التحويلات المالية، مما يؤدي إلى إخضاع الولاة لسياساته وتوجهاته المركزية، وبالتالي لا يستطيع الولاة من تطبيق البرامج التي ترضي طموحات مواطني ولاياتهم. لذلك يمكن أن نعتبر الطريقة التي قام بها النظام الفيدرالي في السودان، على أنها طريقة همجية، قد يكون القصد منها التشويه، حتى تظل النخبة الحاكمة - والتي تسيطر العقلية المركزية سياساتهم -

الهيمنة بلا منازع على مفاصل الدولة كلها.

مقومات النظام الفيدرالي:

ليست هناك تجربة محددة يمكن تطبيقها بنفس المستوى على كل الدول، التي ترغب في تأسيس نظام فيدرالي سياسي، فكل دولة لها تجربتها الخاصة التي تلائم بيئتها. لكن هناك اجماع عام على قاعدة رئيسية توضح المقومات التي يجب أن تتوفر لإنجاح النظام الفيدرالي. من هذا المنطلق - والحديث عن السودان - ينبغي أن تتوفر المقومات التالية، حتى نستطيع أن نراهن على نجاح النظام الفيدرالي في السودان.

الحريات:

الحرية مفهوم من المفاهيم الكبرى التي تحكم وعي الإنسان، فتحرك مشاعره وتوجه فعله، ففي ذلك تتجسد الحرية في إمكانية الفرد دون أي جبر أو ضغط خارجي، على إتخاذ قرار أو تحديد خيار من عدة احتمالات موجودة. فالحرية هي التحرر من القيود التي تكبل طاقات الإنسان وإنتاجه، سواء كانت قيوداً مادية أو قيوداً معنوية، فهي تشمل التخلص من العبودية لشخص أو جماعة أو للذات، والتخلص من الضغوط المفروضة على شخص ما لتنفيذ غرض ما، والتخلص من الإجبار والفرض. من هذا المنطلق، تقتضي ممارسة السياسة، التحرر من قيود الطائفية والجهوية والإثنية، حتى يصبح قرار الإنسان السوداني الفرد في الانتخابات، قائم على تحكيمه العقلي الذاتي، دون أي تأثير خارجي - الطائفية الدينية أو القبلية أو الجهوية أو غير ذلك من المشاعر الوجدانية.

لذا وجود الحريات على مستوى الأفراد شرط أساسي لممارسة الديمقراطية الليبرالية، أضف إلى ذلك الإعلام الحر والحريات الأساسية للإنسان، كلها من المسائل الضرورية، التي يجب أن تتوفر لضمان سلامة تطبيق النظام الفيدرالي. هذه الحريات يجب أن تستند إلى دستور وطني والذي يتأسس هو بدوره على أساس عقد اجتماعي، متفق عليه من كل أبناء السودان على إختلاف أعراقهم ودياناتهم وأقاليمهم. فالحقوق والحريات السياسية، مرطبة بمفهومي القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي، اللذين يشكلان القاعدة التي يقوم عليها النظام الديمقراطي الحديث.

الدستور:

في البدء، يجب أن يتم عمل دستور وطني، يستند على عقد اجتماعي، يتفق عليه جميع الفئات الاجتماعية السودانية، مثل هذا الدستور الوطني هو الذي يحدد عدد مستويات الحكم، إثنين أو أكثر وبالتالي يحدد توزيع السلطات بين هذه المستويات، ومعها كيفية ممارسة هذه السلطات. بل وفوق كل هذا يضع قيوداً بحيث لا تتدخل إحدى المستويات في شئون المستوى الآخر المخولة بالدستور. لهذا تصبح جميع السلطات وعلى كل المستويات مخولة بالدستور، وأي مخالفة تصبح عملاً غير دستوري مما يؤهلها بأن تكون باطلاً.

القضاء:

السلطة القضائية تكتسي أهمية خاصة، بإعتبارها أهم ضمانة لاحترام حقوق الإنسان، وحماية مصالح الأفراد والجماعات، وبإعتبارها الآلية المعهود إليها بضمان سيادة القانون، ومساواة الجميع أمام مقتضياته، ويترتب عن الثقة في استقلال ونزاهة القضاء بناء المؤسسات الديمقراطية. لهذا «إذا كان العدل أساس الحكم، فإن استقلال القضاء هو أساس العدل. فالسلطة القضائية هي الجهة الوحيدة المختصة بتفسير بنود الدستور، وبالتالي هي التي تحكم وتفصل بين الناس في المسائل القانونية، وهي الحكم بين مؤسسات الدولة، بما فيها المركز والولاية فلا تتدخل أية واحدة منهما في شئون الآخر. لهذا يجب أن تكون السلطة القضائية، مستقلة تماماً عن السلطتين التشريعية والتنفيذية. وهذا يعني الاستقلال الكامل للسلطة القضائية، إذ لا يجوز بإسم أي سلطة سياسية أو إدارية، مركزية أو ولائية، أو أي نفوذ مادي أو معنوي، التدخل في أي عمل من أعمال القضاء، أو التأثير عليه لأي شكل من الأشكال، ولا يجوز لأي شخص أو مؤسسة من السلطة التنفيذية، بما فيهم رئيس الدولة، أن يتدخل لدى القضاء بخصوص أي قضية معروضة عليه للبت فيها.

الديمقراطية:

الديمقراطية في معناها العام، هي حالة المجتمع التي يتمتع فيها جميع المواطنين البالغين، بحقوق متساوية في القرارات التي تؤثر سير حياتهم، أو في مواقع أخرى تفسر

الديمقراطية بأنها حكم الشعب بالشعب. لذلك لا يوجد اتفاق عالمي موحد لمفهوم مصطلح الديمقراطية، لكن هناك اتفاق عام منذ القدم بأن قيم الحريات والمساواة هما صفتان أساسيتان في صلب الديمقراطية. من جانب آخر تعني الفيدرالية إعطاء الفرصة – الحرية – لجميع الشعوب السودانية للمشاركة في إدارة شئون الدولة، وحق المشاركة هذا يصل في بعض الأحيان إلى مستوى البلديات – حق المساواة في كل مستويات الحكم. وهذا يقودنا بأن نخلص، إلى أن الطريقة الديمقراطية للحكم، هي توأمة للنظام الفيدرالي، أي أنها من أساسيات الفيدرالية.

أوضحت تجارب الدول الفيدرالية، أنه بالإمكان مجملاً تلخيص شرطين لإنجاح نظام سياسي فيدرالي، أولهما، هو وجود عدة دول أو أقاليم، وثيقة الإرتباط ببعضها محلياً وتاريخياً وعرقياً أو ما شابه ذلك، مما يجعلها قادرة على أن تحمل- في نظر سكانها- هوية وطنية مشتركة. والشرط الثاني هو، الرغبة الشعبية في الوحدة الوطنية، والعزيمة على المحافظة على استقلال كل إقليم في الاتحاد الفيدرالي. ففي ذلك يسعى النظام الفيدرالي إلى تقسيم السلطات، بحيث يؤدي إلى عدم قدرة أي من الحكومتين الاتحادية والإقليمية/ الولائية، على ممارسة نفس القدر من السلطة، التي كانت ستمارسها في ظل دولة مركزية. لذلك فالدستور في النظام الفيدرالي، هو السلطة العليا التي تستقي منها الدولة سلطاتها. في هذا الإطار، من الضروري وجود قضاء مستقل لإبطال أي قانون لا يتماشى مع الدستور.

خلاصة :

من السياق السابق، اضطدح جلياً أن عالم اليوم يتوجه، وبنسب مضطردة نحو توسيع قاعدة المشاركة، لاتاحة الفرص لشعوبها في إدارة شئون الدولة. وفلسفة النظام الفيدرالي هذه، لها فوائد جمة من ضمنها، تقابل فرص الثورات الإقليمية أو ثورات الأقليات ضد المركز، لأن جميع السكان يشعرون بأنهم مشاركون في إدارة بلدهم، وهم بالتالي شركاء في إخفاقات ونجاحات الدولة. كما أن مشاركة القواعد في السلطة، تعزز من فرص التنمية الشاملة للبلد، لأن كل محلية أدرى بإحتياجاتها للتنمية، وبالتالي تتصاعد الخطط التنموية من القاعدة للقمة، ومن كل أركان البلد.

السودان أحد دول العالم الثالث، الذي ما زال يعاني من ظاهرة الحكم الإستبدادي،

وعدم الاستقرار السياسي والإنقلابات العسكرية. قد يرجع أحد الأسباب إلى أن الشعب السوداني، لم يقوم بثورات ذات صلة مباشرة بحقوق الإنسان، وفي مقدمتها حق الحياة، كرد فعل للإعتراض على السلطات الإستبدادية العسكرية، كما حدث فى المجتمعات الغربية الأوروبية. لذلك إن ما يحتاج إليها السودان اليوم، هي ثورة شعبية لإبقاء الإنسان السوداني على قيد الحياة، خاصة أنه في ظل حكم الجبهة الإسلامية القومية، الذي ناهز ربع قرن من الزمان، ما زال الإنسان السوداني يعاني من بطش سياسات الإبادة الجماعية. فالفيدرالية في السودان لن تتجلى وتكون واضحاً، بدون التعرض للتجربة الغربية، المتمثلة فى الانتقال من الإستبدادية إلى السيادة الشعبية، وكما يقال الفيدرالية الحقة لا تنمو بذرتها إلا فى تربة الديمقراطية الليبرالية. ومن هذا يكون الدستور وليس القانون أو القرار الإداري، هو واسطة توزيع السلطة بين المركز والوحدات الإدارية داخل الدولة. وهذه الوحدات الإدارية يمكن أن تكون أقاليم أو ولايات أو مقاطعات أو محليات.

في تقديرنا، أن هناك عدة أسباب منطقية، تجعلنا نتجه نحو تقليص ولايات السودان الحالية إلى ست (٦) ولايات فقط، من ضمنها تقليص النفقات الإدارية بنسبة كبيرة. من هذا المنطلق، تجدنا نميل عند تقسيم سلطات الحكم الإدارية في النظام الفيدرالي القادم في السودان، إلى ثلاث (٣) مستويات هي:

(أ) الاتحاد/ المركز.

(ب) الإقليم/ الولاية.

(ج) المديرية/ المحلية/ الحاكورة والبلدية.

اقتراحنا لست ولايات، قائم على حجة أن هناك نوع من التآلف الاجتماعي والاقتصادي، داخل المديريات الستة السابقة، مما يسهل إدارتها. أيضاً عدد سكان السودان الكلي، لا يحتاج إلى هذا العدد الكبير من الولايات الموجودة حالياً لإدارته. مستوى الحكم «ج» المعني به تطوير الإدارة الأهلية المعروفة في كل أرجاء السودان، مثل إدارة الحواكير في دارفور، كما فعلت دولة الإمارات العربية المتحدة، عندما أسست نظامها الفيدرالي على الإرث التاريخي الموروث. أما مستوى البلديات، فنقصد بها إدارة

المدن الكبيرة مثل كسلا ونيالا ودنقلا، فهي أيضاً في نفس مستوى الحواكير، أي المستوى الثالث للحكم، بالطبع تختلف متطلبات الإدارة في كل منهما. وبما أنه من غير المنطقي تقسيم المدن إلى مستويات حكم أدنى من ذلك، مثال ذلك مدينة «زالنجي» عاصمة ولاية وسط دارفور الحالية، أو حاكورة «زامي تويا»، وهي أيضاً تابعة لولاية وسط دارفور، كما أن عدد سكان هذه المدينة وهذه الحاكورة، متقاربة جداً، هذا هو سبب اقتراحنا بأن تكون البلدية والحاكورة في مستوى حكم واحد.

من الجانب التنموي، هناك عدة أسباب، تجعل علماء الاقتصاد يميلون إلى أن يكون اتخاذ القرار، منطلقاً من اللامركزية في صورها المختلفة:

(أ) إذ تكون لدى الحكومات الإقليمية، معلومات أكثر دقة عن تفضيلات واحتياجات المجتمعات المحلية، مما يمكنها من أن تحدد ما تحتاج إليه من السلع العامة، والخدمات العامة والتحويلات والضرائب التي تتلائم مع المقيمين بها.

(ب) وضع قرار لامركزي من شأنه أن يقتصد في تكاليف البيروقراطية. فطبقات البيروقراطية الأقل عدداً، من شأنها أن تخفض تكاليف الإدارة. لذلك بمقدور الفيدرالية أن تخلق فرصاً للإبتكار، على أيدي الحكومات الإقليمية العديدة، وهو إبتكار يمكن أن تسترشد به، أو تتبعه حكومات إقليمية أخرى.

(ج) كما أن الحكومات الإقليمية يمكن أن تصبح أيضاً خاضعة لمبدأ المنافسة السياسية، مما قد يؤدي إلى المزيد من السلوك المحلي، المتسم بالكفاءة والفاعلية.

(د) ويتصل بذلك أن فرص السعي وراء الريع والفساد الشديد، قد تتبدد وتنقشع من خلال إخضاع المسئوليات الفيدرالية وتوزيعها على السلطات الحكومية الأصغر حجماً.

ويشير البعض إلى أن المساءلة، تكون فعالة نتيجة للقرارات التي تتخذ من مواقع قريبة من المواطنين. وبذلك يكون السياسيون الإقليميون، وثيقي الصلة بالقرارات الفردية التي يتخذونها، ويصبحون مسئولين عن تلك القرارات، كما تصبح الأجهزة المحلية، أكثر حذراً وتيقظاً في مراقبة القرارات المحلية.

فيما تخص الفيدرالية المالية، فالإقتسام المالي بين الأقاليم، يقود إلى تخفيف حدة

الظلم المالي. فالهدف من وراء مثل هذه القسمة، ليس هو القيام بإعادة توزيع الإيرادات المالية بين الأقاليم كهدف في حد ذاته، بل جوهر الهدف هو أن تتم معاملة الأفراد المواطنين، على قد المساواة عبر أركان الاتحاد الفيدرالي. من المهم الإعتراف بأن حالة العدالة، ترتكز على الفكرة القائلة، بأن الأشخاص المواطنين ينبغي أن يعاملوا على قدم المساواة، في جميع أرجاء الاتحاد الفيدرالي. بمعنى أن جميع الأشخاص، يجب أن يتم إدخالهم على قدم المساواة إلى مأدبة الرعاية الاجتماعية للأمة.

النظام الفيدرالي سيحد من إمكانية انتشار الإستبداد والطغيان، ومنع إمكانية سيطرة مجموعة صغيرة، على شؤون الحكم. من هنا يجب التركيز على ضمانات وأسس النظام الفيدرالي الأمثل، الذي يضمن مبادئ الاستقلالية والمشاركة للأقاليم، دون استبعاد أي خيارات للتقسيم بما في ذلك خيار الفيدرالية من إقليمين. يرى بعض المحللين السياسين أن نتيجة التفكيك التدريجي العلمي والمنهجي، للدولة المركزية القائمة، وتحويلها إلى دولة فيدرالية، يفترض أن يترافق ذلك مع توسيع المشاركة الشعبية، وضمان الكفاءة التشريعية، من خلال الجمع بين نظام التمثيل النسبي، ونظام الأغلبية بحيث يستطيع كل ناخب الإدلاء بصوتين انتخابيين في آن واحد: الأول لمصلحة المرشح في إطار نظام الأغلبية، بينما الثاني للمرشحين في قائمة النظام النسبي، وبذلك يتم انتخاب نصف أعضاء البرلمان بنظام الدائرة الانتخابية، في حين يتم انتخاب النصف الثاني بنظام التمثيل النسبي للإقليم. في هذا الاتجاه، الضرورة تقتضي على الساسة السودانيين، والأكاديميين على وجه الخصوص، الإهتمام بدراسة نظام التمثيل النسبي، لاستنباط النموذج الذي سيناسب البيئة الاجتماعية السودانية.

نخلص من هنا أن الفرق الأساسي بين النظامين الفيدرالي والمركزي، هو أن النظام الفيدرالي يقوم على رغبة طوعية من القاعدة فيما يخص توزيع السلطات، بينما النظام المركزي هو تفويض السلطات من القمة للقاعدة. وعليه نرى أن من تجربة السودان الإدارية والسياسية منذ أن أصبح دولة واحدة، يتضح لنا ضرورة إقامة نظام فيدرالي حقيقي يستوفي المواصفات العالمية، في مقدمة ذلك أن تستوفي المقومات المذكورة في العنوان الفرعي «مقومات النظام الفيدرالي»، حتى يكون البناء متيناً من القاعدة للقمة.







الفصل الخامس

النظام الرئاسي في السودان

مقدمة :

من المسائل السياسية الهامة التي لم يتم النقاش حولها، هي مسألة النظام الرئاسي في السودان، إذ هي تمثل بالفعل إحدى المسائل الدستورية الخلافية، يتلخص هذا الخلاف حول الإجابة الموضوعية والمنطقية للسؤال، هل يكون النظام الرئاسي في دولة السودان، رئاسة جمهورية أم رئاسة برلمانية، أم غير هذين النظامين؟. و بمعنى آخر، أين يجب أن ترسي سلطات الدولة التنفيذية؟ لذلك فإن جوهر هذا السؤال، يكمن في أنه يطرح مسألة دستورية، نشأ الخلاف حولها في السودان تاريخياً، بين حزبي الاتحادي الديمقراطي والأمة. وبالتالي عندما أصبح الخلاف خلافاً حزبياً، غاب روح المنطق والولاء للدولة في النقاش حول هذه المسألة الوطنية الهامة، لأن كل حزب ينظر إليها بمنظاره، وبالتالي كان سعيّ كل منهما في تعزيز موقفه لتطوير فلسفة انتخابية تصب فيصالحه. ويقول بعض المهتمين بالشأن السوداني، أن حزب الأمة وعلاقته الوطيدة مع دولة المستعمر - بريطانيا - كان يريدها أن تكون رئاسة برلمانية، بينما الاتحاديون يريدونها جمهورية رئاسية. وكلاهما لم يطرح رؤاهما للجمهور للنقاش حولها، ومثل هذا المسلك يشكل في قناعتنا، بأنه تجسيد للإقصائية وأطماع للسلطة، دون مراعاة لمصالح البلاد. إذاً وبما أن قضية النظام الرئاسي، هي في الأساس مسألة دستورية خلافية، على الوطنيين الغيورين أن يناقشوها باستفاضة وبعقلانية، بعيداً عن الرؤى الحزبية التي جسدت الخلاف حول كيفية إدارة البلاد. إذا تمّ ذلك يمكن أن يؤدي إلى الوصول، إلى نظام رئاسي متفق عليه، يعمل على تجسيد سيادة السودان ملك لشعبه وليس لحكوماته.

معني الدستور وأنواعه :

كلمة الدستور ليست عربية الأصل، ولم تذكر القواميس العربية القديمة هذه الكلمة، ولهذا فإن البعض يرجح أنها كلمة فارسية الأصل، دخلت اللغة العربية عن طريق اللغة

التركية، ويقصد بها التأسيس أو التكوين أو النظام. لذلك يلاحظ في المبادئ العامة للقانون الدستوري، يُعرف الدستور على أنه مجموعة المبادئ الأساسية المنظمة لسلطات الدولة، والمبينة لحقوق كل من الحكام والمحكومين فيها، بدون التدخل في المعتقدات الدينية أو الفكرية، وبناء الوطن على العالمية للأصول الرئيسية، التي تنظم العلاقات بين مختلف سلطاتها العامة، أو هو موجز الإطارات التي تعمل الدولة بمقتضاها في مختلف الأمور المرتبطة بالشئون الداخلية والخارجية. لذلك ومن مفهوم هذه المبادئ، يمكن أن يعرف الدستور بأنه القانون الأعلى، الذي يحدد القواعد الأساسية لشكل الدولة (بسيطة أم مركبة)، ونظام الحكم (ملكي أم جمهوري)، وشكل الحكومة (رئاسية أم برلمانية أم مزدوجة). وبالتالي ينظم الدستور السلطات العامة في الدولة، من حيث التكوين والإختصاص، والعلاقات التي بين السلطات، وحدود كل سلطة، والواجبات والحقوق الأساسية للأفراد والجماعات ويضع الضمانات لها تجاه السلطة.

توجد في النظم الديمقراطية، أسلوبين لصناعة الدساتير هما:

(أ) الجمعية التأسيسية المنتخبة، حيث يتاح للشعب فرصة انتخاب ممثليه، ليقوموا بهذه المهمة خصوصاً، وهو الأمر الذي فشلت فيه الجمعيات التأسيسية السودانية الثلاث في فترات الديمقراطية. يذكر أن أول من أخذ بهذا الأسلوب، هي الولايات المتحدة الأمريكية بعد استقلالها عن بريطانيا العام ١٧٧٦م.

(ب) الاستفتاء الدستوري، حيث يكون مسودة الدستور قد تم وضعها بواسطة جمعية نيابية منتخبة من الشعب، أو بواسطة لجنة حكومية أو بواسطة الحاكم نفسه، ثم يعرض بعد ذلك على الشعب في استفتاء عام، وفي هذه الحالة لا يصبح الدستور نافذاً إلا بعد موافقة الشعب عليه.

أنواع الدساتير:

تقسم الدساتير من حيث تدوينها أو عدم تدوينها. إلى دساتير مدونة وغير مدونة. ومن حيث طريقة تعديلها، إلى دساتير مرنة ودساتير جامدة. ومن حيث محتواها، إلى دساتير مطولة ودساتير مختصرة. ومن حيث مدة العمل بها، إلى دساتير مؤقتة ودساتير دائمة.

(أ) الدساتير المدونة وغير المدونة: يعتبر الدستور مدوناً، إذا كانت غالبية قواعده مكتوبة في وثيقة، أو عدة وثائق رسمية صدرت من المشرع الدستوري. أما الدساتير الغير مدونة، في عبارة عن قواعد عرفية، استمر العمل بها لسنوات طويلة، حتى أصبحت بمثابة القانون الملزم. وتسمى أحياناً بالدساتير العرفية، نظراً لأن العرف يعتبر المصدر الرئيسي لقواعدها، ويعتبر دستور المملكة المتحدة المثال الأبرز، من بين الدساتير الغير مدونة، لأنه يأخذ غالبية أحكامه من العرف، وبعضها من القضاء، وإن وجدت بعض الأحكام الدستورية المكتوبة، مثل قانون سنة ١٩٥٨م الذي سمح للنساء بأن يكن عضوات في مجلس اللوردات.

(ب) الدساتير المرنة والدساتير الجامدة: الدساتير المرنة، هي التي يمكن تعديلها، بنفس الإجراءات التي يتم بها تعديل القوانين العادية، أي بواسطة السلطة التشريعية وأبرز مثال لها هو الدستور البريطاني. أما الدساتير الجامدة، فهي التي يستلزم تعديلها، إجراءات أشد من تلك التي تم بها تعديل القوانين العادية، ومثال ذلك دستور أستراليا الفيدرالي الذي يتطلب موافقة أغلبية مواطنى الولايات، بالإضافة إلى أغلبية الأصوات على المستوى الفيدرالي.

(ج) الدساتير المطولة والدساتير المختصرة: الدساتير المطولة، هي الدساتير التي تناقش وتنظم مسائل كثيرة ومتعددة وتفصيلية. مثال دستور الهند لسنة ١٩٥٠م. تقابل الدساتير المطولة، دساتير مختصرة، وهي الأنواع التي تقتصر على الموضوعات المهمة، دون التطرق للتفاصيل. مثال دستور دولة الكويت لعام ١٩٦١م.

(د) الدساتير المؤقتة والدساتير الدائمة: الدساتير المؤقتة، هي توضع لفترة زمنية معينة ريثما يتم وضع الدستور الدائم، وذلك لمواجهة ظروف طارئة ومحددة، كأن تكون الدولة حصلت على استقلالها حديثاً. أما نقيض الدساتير المؤقتة فهي الدساتير الدائمة، التي توضع ليعمل بها دون تحديد مدة زمنية لها، إلى أن تظهر الحاجة الملحة لتعديلها أو إلغائها[1]. يحتاج السودان إلى دستور دائم، لذلك تدور كل حلقات هذا الكتاب في فلكه.

(١)http://www.lawteacher.net/free-law-essays/constitutional-law/different-types-of-constitutions.php

إنطلاقاً من مفاهيم الدستور، نصل إلى قناعة تامة، بأنه الأساس في بناء الأوطان دونه لن يتم البناء. لذلك يمتاز الدستور بصفة السمو، لأنه القانون الأعلى في الدولة الذي لا يعلوه قانون آخر، فقد نصت على هذا السمو كتابة، أغلب دساتير دول العالم مثل دستور إيطاليا. ويقصد بسمو الدستور، على أن القانون الدستوري يتناول موضوعات تختلف عن موضوعات القوانين العادية. وهذا السمو يستند على موضوع القواعد الدستورية ومضمونها، والتي لا تنحصر في دساتير معينة، بل موجودة في جميع الدساتير المكتوبة والعرفية، جامدة أم مرنة. ويترتب على السمو الموضوعي، أن الدستور هو القانون الأساسي في الدولة، وهو الذي يبين أهداف الدولة، ويضع الإطار السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وأن الدستور هو الجهة الوحيدة التي تنشئ السلطات الحاكمة وتحدد اختصاصاتها، وعلى هذه السلطات احترام الدستور، لأنه هو السند الشرعي لوجودها. ويؤدي إلى تأكيد مبدأ المشروعية ومبدأ تدرج القواعد القانونية، وخضوع القاعدة الأدنى درجة للقاعدة الأعلى درجة. كما أن الاختصاصات التي تمارسها السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، مفوضة لهم بواسطة الدستور، فلا يحق لها تفويض اختصاصاتها لجهة أخرى إلا بنص صريح من الدستور.

بما أن الدستور هو أحد أشكال القانون، فلا بد أن يوجد لدى البعض سوء فهم، أو تصور خاطئ لمعاني مواد الدستور، الأمر الذي قد يؤدي إلى خلافات حول دستورية تشريع، أو حكم قضائي ما. لذا لجأت الدول في دساتيرها، إلى إيجاد ما يسمى بالمحكمة الدستورية وهي المحكمة العليا في السلطة القضائية، وتختص بحل النزاعات حول دستورية القوانين والتشريعات والأحكام القضائية، وتكتسب قراراتها درجة القطعية مباشرة، وهي غير قابلة للنقض.

النظم الرئاسية:

كما ذكرنا في فصول سابقة عن عناصر الدولة، من ضمنها السلطة الحاكمة، أي وجود هيئة حاكمة – الحكومة – ، تكون مهمتها الإشراف على الإقليم، ومن يقيمون عليه من الشعب. لذلك فإن الحكومة تمارس سلطتها وسيادتها بإسم الدولة، من هذا المنطلق نجد في العرف الكوني، أن الهيئة الحاكمة لها ثلاث سلطات رئيسية منفصلة عن بعضها البعض، وذلك لكبح جماح أيا منها، حتى لا تنفرد بالنفوذ دون الأخريين، وهذه

السلطات هي السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية. لكن حديثنا في هذه الجزئية من الكتاب، ينصب فقط علي السلطة التنفيذية، التي تقوم بتنفيذ برنامج الدولة، الذي أقره الشعب في النظام الديمقراطي، وحسب ما قدمه الحزب الفائز أثناء المعركة الانتخابية. لذلك في هذا الفصل يتركز حديثنا بصورة أساسية في المقارنة بين ثلاثة أنظمة رئيسية هي: الرئاسة الجمهورية ، الرئاسة البرلمانية والرئاسة المزدوجة.

أولاً، النظام الرئاسي الجمهوري، هو النظام الرئاسي الذي يشترك فيه كل جمهور الشعب في انتخاب رئيس الدولة، فهو نظام يتولى فيه رئيس الجمهورية قيادة السلطة التنفيذية، فالرئيس هنا يشغل منصبي رئاسة الدولة، وكذلك رئاسة الحكومة التنفيذية المركزية. ففي مثل هذا النظام، تكون السلطة التنفيذية منفصلة عن السلطة التشريعية، الولايات المتحدة الأمريكية مثالاً. الجدير بالذكر أن السلطة التنفيذية في هذا النظام، لا سلطان لها فوق السلطة التشريعية، وبالتالي هي ليست مسئولة عنها ولا يمكن لها في الظروف العادية أن تحلها. الجدير بالذكر، أن الجمع بين رئاسة السلطة التنفيذية ورئاسة الدولة، لا يخص الدول الجمهورية فقط بل أيضاً الدول الملكية، إذ في بعض الأحوال نجد العاهل الملكي، يجمع السلطتين التشريعية والتنفيذية مع رئاسة الدولة، وهي حالات تتجه بوتيرة واضحة نحو التلاشي في العصر الحديث.

ثانياً، الرئاسة البرلمانية، هي النظام الذي تكون السلطة التنفيذية فيه، في يد رئيس الوزراء. لذلك نجد أن منصب رئيس الدولة أو الملك أو المجلس الرئاسي، هو منصب تشريفي يمثل سيادة الدولة، بمعنى آخر يمثل رمز وحدة الشعب، المملكة المتحدة مثالاً.

ثالثاً، الرئاسة المزدوجة، هو النظام الذي تكون فيه السلطة التنفيذية مقسمة بين رئيس الجمهورية المنتخب من قبل جمهور شعب البلد، ورئيس الوزراء الذي يتولى هذا المنصب حسب الأغلبية البرلمانية، فرنسا مثالاً.

الرئاسة الجمهورية:

هو نظام حكم، تكون فيه السلطة التنفيذية مستقلة عن السلطة التشريعية، ولا تقع تحت محاسبتها ولا يمكن أن تقوم بحلها. تعود أصول النظام الرئاسي، إلى النظام الملكي في

العصور الوسطى، في فرنسا وبريطانيا واسكوتلندا، التي كانت فيها السلطات التنفيذية تصدر أوامرها من التاج الملكي، وليس من اجتماعات مجلس الأعيان - البرلمان.

من أجل الفهم الحقيقي لأي نظام سياسي في أي بلد، ينبغي أولاً التعرف على التطور التاريخي لمؤسسات الحكم، أو طريقة صناعة الدستور المعمول به. فإذا أخذنا في الحسبان الحالة الأمريكية، كمثال لنظام الرئاسة الجمهورية، نلاحظ أنه كان في جوهر خطة الآباء المؤسسين للدولة الأمريكية، أن يؤسسوا دولة بنظام سياسي يختلف تماماً عن بريطانيا، التي كانت تستعمر أمريكا حتى العام ١٧٧٦م، حينما تم إعلان الاستقلال من طرف الأمريكيين. فقد جاءت ديباجة الدستور مختصرةً ومعبرةً بوضوح تام لمستقبل أمريكا كالآتي:

We the People of the United States, in Order to form a more perfect Union, establish Justice, insure domestic Tranquillity, provide for the common defence, promote the general Welfare, and secure the Blessing of Liberty to ourselves and our Posterity, do ordain and establish this Constitution for the United States of America [1].

ففي ترجمة غير رسمية، تقول هذه الديباجة «نحن شعب الولايات المتحدة، من أجل تشكيل اتحاد أكثر كمالاً، وإقامة العدل، وضمان الهدوء والطمأنينة في داخل بلادنا، وتوفير سبل الدفاع المشترك، وتعزيز الخير العام، وتأمين نعمة الحرية لأنفسنا ولأجيالنا القادمة، رتبنا وأسسنا هذا الدستور للولايات المتحدة الأمريكية.» لذلك تم تصميم الدستور الأمريكي بقصد أن يفصل بين سلطات الحكومة الثلاثة، وهي :

(أ) السلطة التنفيذية، المكونة من الرئيس ونائبه ومساعديه.

(ب) السلطة التشريعية - الكونقرس، المكونة من مجلسي النواب والشيوخ - سناتور.

(ج) السلطة القضائية، المكونة من المحكمة العليا والمحاكم الاتحادية.

والغرض من ذلك ألا تنفرد أى من هذه السلطات بالنفوذ كما في النظم الملكية المطلقة. يمتاز الدستور الأمريكي بأنه قائم على الفصل بين السلطات، لمنع أي فرع من فروع الحكومة الاتحادية من تجاوز صلاحياته. لذلك وضع الدستور نظام محكم من

(1)McCutchen, B. (1967) History of A Free People (Sixth Revised Edition) (New York: The Macmillan Company). P 110.

«الضوابط والتوازنات»، حيث تمّ إعطاء كل فرع من فروع الحكومة، بعض السلطات للإشراف أو التدخل في عمل الآخرين. كما جاء ذلك في الآتي:

To prevent any branch of the federal government from overstepping its powers, the Constitution sets up an elaborate system of «checks and balances» whereby each branch of the government is given some power to oversee or interfere in the work of others. (1).

لذلك نجد أنه لا يوجد شخص واحد، يشغل عضوية أكثر من مؤسسة واحدة. على سبيل المثال، لا يستطيع رئيس الجمهورية أن يكون عضواً في البرلمان، كما هو الحال في المملكة المتحدة، إذ بالضرورة ، في حالة المملكة المتحدة، أن يكون رئيس الوزراء عضواً في البرلمان، كذلك لا يمكن لعضو الكونقرس الأمريكي أن يتقلد منصب وزير أو عضوية المحكمة العليا أو المحكمة الاتحادية وهكذا. أيضاً من ميزات الدستور الأمريكي، أنه حدد مدد مختلفة لعضوية فروع الحكومة الثلاثة، ففي ذلك تكون مدة رئيس الجمهورية أربعة سنوات، ويمكن أن يتحصل على أربعة سنوات أخرى، شريطة أن يفوز في الانتخابات الثانية. أما مدة عضو مجلس الشيوخ - السناتور - في المجلس فهو سبعة سنوات، بينما عضو مجلس النواب محدد له بسنتين، أما عضو المحكمة العليا فهو لمدى الحياة.

فرئيس الجمهورية في نظام الرئاسة الجمهورية الأمريكية، منوط به السلطة التنفيذية، وهذا ما نصت عليه الفقرة الأولى من المادة الثانية من دستور الولايات المتحدة الامريكية، حيث جاء فيها «تناط السلطة التنفيذية برئيس الولايات المتحدة الامريكية».

The executive Power shall be vested in a President of the United States of America. He shall hold his Office during the Term of four Years, and, together with the Vice-President chosen for the same Term, be elected, as follows: (2).

وبناءً على نصوص الدستور الأمريكي وما احتواه من تعديلات، فإن رئيس الجمهورية الأمريكية، هو رئيس الدولة والقائد الأعلى للجيوش، ورئيس الدبلوماسية الأمريكية. بصفة عامة هو رئيس لحوالي أربعة مليون موظف تنفيذي، بما في ذلك مليون شخص عسكري الذين هم في الخدمة المباشرة. ويعطي الدستور الأمريكي الرئيس سلطات تنفيذية واسعة،

(١) نفس المصدر ص ١١٩.

(2)http://en.wikipedia.org/wiki/United_States_Constitution

بما في ذلك قرارات تنفيذية نافذة تتجاوز تصديق الكونقرس عليها، لذا عرف تاريخياً أن الرئيس أبراهام لنكلن، قد أصدر قرارات كثيرة تفوق بنسبة عالية ما أصدره أي رئيس آخر، من جانب آخر يعتبر الرئيس الحالي باراك أوباما، من الذين أصدروا حتى الآن قرارات رئاسية قليلة جداً من هذا النوع، أشهرها مرسوم تعديل قانون الهجرة.

من صلاحيات رئيس الجمهورية، أنه يمكن أن ينقض مشروع قانون، يكون قد صادق عليه الكونقرس، وفي الأمر نفسه يملك الكونقرس، الحق في تجاوز نقض الرئيس لمشروعه، إذا ما صوت ثلثي أعضاء مجلسي الكونقرس لذلك. هكذا تتم ممارسة فلسفة الضبط والتوازن، داخل الحكومة الأمريكية. وكذلك يملك الرئيس سلطة العفو، عن الذين أجرموا في حق الحكومة الاتحادية وليس في حق الحكومات الولائية، وكان من القرارات المثيرة للجدل في هذا الشأن، ذلك المرسوم الذي أصدره، الرئيس جيرالد فورد بالعفو عن سلفه، الرئيس ريتشارد نيكسون.

يمتاز الدستور الأمريكي، بأنه أقصر دستور مكتوب على نطاق العالم، إذ يحتوي على سبعة (٧) مواد فقط، وسبعة وعشرين (٢٧) تعديل دستوري، منذ أن تمّ التصديق عليه في العام ١٧٨٩م، لذلك أصبحت المحكمة العليا، هي الجهة الوحيدة المنوط بها تفسير بنود الدستور، وليست أية جهة أخرى. يتضح لنا هذا جلياً في الفقرة التي تقول:

By its very brevity the Constitution left a great deal to be filled in later, either by legislation or by custom. This legislation or custom may be called the «Unwritten Constitution». the Unwritten Constitution includes the power of the Supreme Court to decide on the constitutionality of state and federal laws, and practices whereby the President calls the heads of executive departments together to form and advisory body known as the cabinet. .[1]

بمعنى أن ذات الدستور قد ترك قدراً كبيراً من المجال ليتم ملؤه في وقت لاحق، إما عن طريق التشريع أو العرف. يمكن أن يطلق على هذا التشريع أو العرف ب«الدستور الغير مكتوب». يتضمن في هذا الدستور الصلاحيات الممنوحة للمحكمة العليا، للبت في دستورية قوانين الحكومة الولائية والحكومة الاتحادية، وكذا تلك الممارسات حيث يدعو فيها رئيس الجمهورية، رؤساء الإدارات التنفيذية لتشكيل هيئة استشارية، المعروفة بمجلس الوزراء.

(1)McCutchen, B. (1967) History of A Free People (Sixth Revised Edition) (New York: The Macmillan Company). P 153.

حسب الدستور الأمريكي، يملك مجلس النواب سلطة إقالة الرئيس من منصبه، ومجلس الشيوخ - السناتور - يملك فوق ذاك سلطة المحاكمة. لذلك يلاحظ في تاريخ دستور الولايات المتحدة الأمريكية، الذي ناهز القرنين من الزمان، أنه تم إقالة رئيسين فقط من مجلس النواب، لكن برئهما مجلس الشيوخ، وبالتالي رجعا وزاولا مهامهما، وهما الرئيس أندرو جونسون العام ١٨٦٨م والرئيس بيل كلنتون العام ١٩٩٩م، أما ريتشارد نيكسون فقد استقال هو بنفسه في العام ١٩٧٤م، قبل أن تتم إقالته من الكونقرس[١].

لذلك يصبح رئيس الدولة، في هذا النمط الرئاسي، صاحب السلطة التنفيذية بشكل كامل، لأنه لا يوجد مجلس وزراء في نظام الرئاسة الجمهورية، كما هو كائن في الرئاسة البرلمانية أو نظام الرئاسة المزدوجة، كما أنه لا توجد قرارات تخرج عن إرادة غير إرادته. على سبيل المثال، عندما دعا الرئيس الأمريكي لنكولن مساعديه - الوزراء - إلى اجتماع، وكان عددهم سبعة أشخاص، حيث اجتمعوا على رأي مخالف لرأيه، فما كان منه إلا أن رد عليهم بقوله المشهور - سبعة «لا» واحد «نعم»، ونعم هي التي تغلب - لذلك نرى أن رئيس الدولة الأمريكية، هو صاحب السلطة الفعلية والقانونية للسلطة التنفيذية، على المستويين الوطني والدولي. فعلى المستوى الوطني، يناط بالرئيس حماية الدستور وتطبيق القوانين، واقتراح مشروعات القوانين، ودعوة الكونجرس إلى عقد دورات استثنائية، وتوجيه رسائل شفهية للكونجرس، وتعيين كبار القضاة وتعيين المساعدين - الوزراء - وكبار الموظفين، بالرغم من أنهم يخضعون لموافقة السلطة التشريعية. أما على المستوى الدولي، فرئيس الدولة هو المسؤول بصورة أساسية، عن علاقات الولايات المتحدة الأمريكية بالدول الأجنبية، وهو الذي يعين السفراء والقناصل وهو الذي يستقبل السفراء الأجانب، ويجري الاتصالات الرسمية بحكوماتهم. ولذلك قيل بأن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية هو الدبلوماسي الأول. لذلك أصبح من المهم جداً، في الأنظمة الرئاسية الجمهورية التقيد بالدستور.

في نظام الرئاسة الجمهورية، يتولى الشعب انتخاب رئيس الجمهورية عن طريق

(١) نفس المصدر.

الإقتراع العام، سواء كان ذلك مباشراً أو غير مباشر، ومن هنا تـأتي مكانـة وقـوة رئـيس الدولة، التي يتساوى فيها مع البرلمان، في شرعيته الديمقراطية والشعبية. ولكن وبالرغم من القاعدة الشعبية، التي تستند إليها مشروعية اختيار رئـيس الدولـة، إلا أن نجاحـه في مهامه وصلاحياته، يتوقف على حكمتـه وكياسـته في القيـادة، بـل وقدرتـه عـلى كسـب المؤيدين في الكونقرس، فهو يعتمد بشكل كبير على أنصاره حزبياً في البرلمان، والسـعي إلى تكوين أغلبية برلمانية تدعمه في سياساته وقراراته.

الرئاسة البرلمانية:

نظام الرئاسة البرلمانية، هو نوع مـن أنـواع الحكومـات النيابيـة، يقـوم عـلى وجـود مجلس نيابي منتخب، يستمد سلطته من سلطة الشعب الـذي انتخبـه. تتكـون السـلطة التنفيذية في هذا النظام، من طرفين هما رئيس الدولة ورئيس مجلس الوزراء. من الأمور الهامة هنا، عدم مسئولية رئيس الدولة أمام البرلمان، أما مجلـس الـوزراء أو الحكومـة فتكون مسئولة أمام البرلمان أي السـلطة التشـريعية، ومسـئولية الـوزراء إمـا أن تكـون مسئولية فرديـة أو مسـئولية جماعيـة بالنسـبة لأعمـالهم. يؤخـذ بهـذا النظـام في الـدول الجمهوريـة أو الملكيـة لأن رئـيس الدولـة في نظـام الرئاسـة البرلمانيـة، لا يمـارس اختصاصاته بنفسه بل بواسطة وزرائه.

ومع أن السلطة التشريعية لها وظيفة التشريع، فإن للسلطة التنفيذية الحـق في اقتـراح القوانين والإشتراك في مناقشتها أمام البرلمـان، لـذلك فـإن أعضـاء السـلطة التنفيذيـة، يمارسون بالفعل سلطات مزدوجة، أي التشريع والتنفيذ، من هنا، وفيما يتعلـق بوضـع السياسات العامة، فهي من حق السلطة التنفيذية. لكن تمتلك السلطة التشريعية، الحـق في مراقبة أعمال السلطة التنفيذية، والتصديق على ما تعقده من اتفاقيات.

لذلك نجـد أن العلاقـة بـين السـلطتين التشـريعية والتنفيذيـة، مبنيـة عـلى التـوازن والتعاون. أما فيما يتعلق برئيس الدولة في نظام الرئاسة البرلمانيـة، فقـد اختلـف فقهـاء السياسة، حول دوره في النظام البرلماني، إذ يكـون مركـزه في الأسـاس، الإشـراف عـلى السياسة العامة للدولة، ومن ثم ليس له أن يتدخل في شئون الإدارة الفعلية للحكم، وكل ما يملكه في هذا الخصوص، هو مجرد توجيه النصح والإرشاد إلى السـلطات التنفيذيـة الفعلية للدولة، لذلك قيل أن رئيس الدولة في هذا النظام، لا يملك من السلطة إلا جانبها

الإسمي، أما الجانب الفعلي فيها، فهو في يد رئيس الوزراء.

لذلك يترك رئيس الدولة، الإدارة الفعلية في شئون الحكم للوزراء، وهو لا يملك وحده حرية التصرف في أمر من الأمور الهامة في الشؤون العامة، أو حتى المساس بها، وهذا هو النظام المتبع في المملكة المتحدة، وهي موطن النظام البرلماني، حتى صار مثلاً مشاعاً أن الملك يسود ولا يحكم.

يذكر أن النظام البرلماني البريطاني قد تطور على نار هادئة، هنا يجوز لنا أن نسرد بشيئ من الإيجاز هذا التطور الهادئ. في حقيقة الأمر، لم تمر بريطانيا بتجارب الثورات الشعبية، كالتي حدثت في بلدان أخرى، مثل الثورة الفرنسية ضد الملكية أو الثورة الأمريكية ضد الاستعمار. كما أنها لم يتم غزوها واستعمارها على نحو ما يقارب الألف سنة، وآخر غزو ناجح كان من النورمانديين العام ١٠٦٦م. بل كانت بريطانيا هي الدولة المُستعمِرة الكبرى في العالم، إذ أن إمبراطوريتها لا تغب عنها الشمس، دلالة على كثرة الدول التي استعمرتها في كل جهات الكون. أيضاً من الملاحظ أنه لم يتم غزوها أو استعمارها في الحربين العالميتين.

فضلاً عما سبق، لم تؤد الحرب الأهلية الإنجليزية، التي وقعت بين عامي ١٦٤٢م و ١٦٥١م، والتي استمرت لمدة ١١ سنة فقط، إلى إلغاء النظام الملكي. لذلك استعادة الملكية سلطتها وبقيت حتى اليوم، أي لمدة تزيد عن ثلاثمائة وستين (٣٦٠) عاماً، رغم أن النظام الملكي الحالي مختلف تماماً عما كان عليه في السابق [١].

هذا التاريخ الممتد يفسر لنا، أن النظام السياسي في بريطانيا فريد من نوعه، لعدة أسباب منها :

(أ) الدستور البريطاني غير مكتوب، فهو ناتج عن تطور تدريجي هادئ، ربما هناك دولتان فقط في العالم، تمتازان بنفس الوضعية، هما إسرائيل ونيوزيلاندا.

(ب) لم يكن النظام السياسي منظماً وناعماً ومنطقياً، وكذا لم يكن دائماً ديمقراطياً أو فعالاً.

(١)Childs, D. (2012) A Political History of Britain Since 1945, 7th Edition, (Routledge) P 10 -25.

(ج) كان التطور السياسي تدريجياً وواقعياً، بنيّ على الاجماع.

لذلك كان الصراع السياسي في بريطانيا، مرتكزاً حول تحويل السلطة السياسية المطلقة من الملك - الذي كان يحكم بسلطة الإله - إلى البرلمان القومي، الذي أصبح أعضاءه المنتخبون ديمقراطياً، يمثلون شرعاً إرادة الشعب والذي يملك حق محاسبة أعضاء البرلمان.

التاريخ المفصلي في تطور تحويل السلطات السياسية في بريطانيا، كان في العام ١٢١٥م، عندما أجبر الملك جون أن يوقع على وثيقة Magna Carta الماقنا كارتا، إذ بموجب تلك الوثيقة تم إقتسام السلطة مع النبلاء. في الحقيقة تعتبر وثيقة الماقنا كارتا هذه، أنها أول إعلان موثق كتابياً للحقوق المدنية في تاريخ البشرية. ففي تطور لاحق قام الملك إدوارد الأول مستنداً على وثيقة الماقنا كارتا، باستدعاء البرلمان النموذجي للانعقاد في العام ١٢٩٥م، وبالتالي أصبح ملزماً لملك إنجلترا منذ ذاك الوقت، أن يتحصل على موافقة البرلمان، في إصدار مراسيم ملكية، خاصة تلك التي تتعلق بالضرائب. في عام ١٣٤١م تم تكوين البرلمان البريطاني من مجلسين، هما مجلس العموم - النواب - ومجلس اللوردات. ومنذ العام ١٣٤١م، أصبح البرلمان البريطاني يتكون من مجلسين، كنموذج للبرلمانات الديمقراطية الذى تبنته العديد من الدول حول العالم، ورغم الإنتشار الواسع لهذا النمط من البرلمانات، هناك دول قليلة جداً تتكون برلماناتها من مجلس واحد للنواب فقط، مثل فنلندا وإسرائيل ونيوزيلندا.

من التطورات المهمة في السياسة البريطانية التي نتجت عن وثيقة الماقنا كارتا، أن قانون الحقوق البريطاني لسنة ١٦٨٩م - الذي ما زال فاعلاً - قد وضع حداً لسلطات التاج الملكي، ومن ثمّ أرست حقوقاً إضافية للبرلمان، بما فيها حرية الحديث والانتخابات الدورية، وحق رفع العرائض للملك دون أي خوف من العقاب. توالت الإصلاحات الدستورية، خاصة في مجال حق مشاركة المرأة في الانتخابات، وفي عام ١٩٧٠م تم تحديد الثامنة عشر عاما (١٨) السن القانوني للإدلاء بالصوت في الانتخابات، والحادي والعشرين (٢١) للتمكن من الترشيح. أيضاً من الإصلاحات، تلك التي تمثلت في تقليص المدة من سنتين إلى سنة واحدة، وهي المدة الممنوحة لمجلس اللوردات للتصديق على مشروع قرار، عرض عليه من مجلس العموم، ويعني

ذلك تقوية سلطات المجلس - العموم - المنتخب من الشعب مباشرة [١].

انتقل النظام البرلماني المولود في بريطانيا، إلى القارة الأوروبية في القرن التاسع عشر، فأرسيت قواعده في فرنسا، أي تحت الملكية وإعتمدته بلجيكا عام ١٨٣١م، وهولندا في نهاية القرن التاسع عشر، وكذلك النرويج والدنمارك والسويد بين عامي ١٩٠٠م - ١٩١٤م. وكانت فرنسا الدولة الأولى في العالم التي، أرست جمهورية برلمانية في العام ١٨٧٥م. لذلك فإن الوظيفة الفخرية لرئيس الدولة، والمجردة من السلطات الفعلية، ساعدت في الإبقاء على ظاهره ملكي، لنظام هو في الحقيقة نظام ديمقراطي. وبعد الحرب العالمية الأولى ١٩١٤م، انتشر النظام البرلماني في دول أوروبا الوسطى، وكذلك في وسط الدول الجديدة التي أنشأتها معاهدة فرساي.

في ظل النظام الرئاسي البرلماني، اختلف فقهاء العلوم السياسية، حول اختصاصات رئيس الدولة فيه، وذلك لتكليف البرلمان الاختصاصات الرئيسية للوزراء، ويستدلون في ذلك على أن مجلس الوزراء، هو السلطة الفعلية في نظام الرئاسة البرلمانية، المسئول عن شئون الحكم. أما رئيس الدولة فإنه بوجه عام غير مسئول سياسياً، فلا يحق له مباشرة السلطة الفعلية في الحكم، طبقاً للقاعدة - حيث تكون المسئولية تكون السلطة - وفي رأي آخر مفاده، أن إشراك رئيس الدولة - ملكاً أو رئيساً للجمهورية - مع الوزارة في إدارة شئون الدولة لا يتعارض مع النظام البرلماني، بشرط وجود وزارة تتحمل مسئولية تدخله في شئون الحكم.

لذلك من الملاحظ من خلال الجانب العملي، أن الوزارة في نظام الرئاسة البرلمانية، هي المحور الرئيسي الفعال، في حقل السلطة التنفيذية حيث تتولى العبء الأساسي في هذا المجال، وتتحمل المسئولية دون سلب رئيس الدولة، حق ممارسة بعض الاختصاصات التي قررتها أو تقررها بعض الدساتير البرلمانية، في المجال التشريعي أو التنفيذي، ولكن شريطة أن يتم ذلك بواسطة وزارته. الأمر الذي يوجب توقيع الوزراء المعنيين إلى جانب رئيس الدولة، على كافة القرارات المتصلة بشئون الحكم، إلى جانب صلاحية حضور رئيس الدولة أثناء اجتماعات مجلس الوزراء، ولكن بشرط عدم

---

(١) نفس المصدر.

احتساب صوته ضمن الأصوات، في حالة التصويت لمسألة ما. لذلك يفرق الوضع الدستوري في بعض الدول، بين مجلس الوزراء والمجلس الوزاري، حيث يسمى المجلس بمجلس الوزراء، إذا ما انعقد برئاسة رئيس الدولة، ويسمى بالمجلس الوزاري إذاانعقد برئاسة رئيس الوزراء.

ورئيس الدولة هو الذي يعين رئيس الوزراء والوزراء ويقيلهم، ولكن هذا الحق مقيد بضرورة اختيارهم من حزب الأغلبية في البرلمان - حتى إذا لم يكن رئيس الدولة راضياً عن الشخصيات المرشحة - فالبرلمان هو الذي يمنح الثقة للحكومة. من المبادئ الرئيسية في هذا النظام أن قرارات مجلس الوزراء، تتخذ بالاجماع، خاصة تلك التي لها الصفة السيادية. لذلك تختلف فعالية نفوذ الحكومات في نظام الرئاسة البرلمانية، حسب قوة أعضائها والأحزاب المشتركة في الإئتلاف، حيث تسود الثنائية الحزبية عند وجود التكتلات المتوازنة في البرلمان. وفي نظام الرئاسة البرلمانية، رئيس الدولة هو الذي يدعو لإجراء الانتخابات النيابية، وتأتي بعد حل المجلس النيابي قبل انتهاء فترته، أو عند انتهاء الفترة القانونية إلى جانب أن بعض الدساتير، تمنح لرئيس الدولة الحق في التعيين، في المجلس النيابي أو مجلس الشورى أو حل البرلمان.

من الظواهر المهمة في تاريخ السياسة البريطانية، أن ثلاثة دول - إسكتلاندا ويلز وإيرلندا الشمالية - المكونة مع إنجلترا المملكة المتحدة، يتمتع ثلاثتهم بنوع خاص من الحكم المحلي، هنا يجب أن نوضح، أن السلطات الإقليمية الممنوحة لهذه الدول، ليست متساوية في كل الأقاليم، كما أن السلطة المعنية ليست مطابقة في كل الحالات، على سبيل المثال، السياسة التعليمية في إسكتلندا ليست بالضرورة أن تكون نفسها في إيرلندا الشمالية. أما إنجلترا فلا تملك أية سلطات لإدارة نفسها على المستوى الإقليمي. لهذا السبب لا يمكن أن يطلق على المملكة المتحدة، على أنها دولة فيدرالية أو كنفدرالية. فضلاً عن أنها ومنذ عام ١٩٧٣م، أصبحت عضواً في المنظومة الإقليمية الأوروبية، التي تعرف الآن بالاتحاد الأوروبي، إذ يعنى هذا أن بعض السياسات، يمكن أن تقرر من خارج دولة المملكة المتحدة، ولا يستطيع رئيس الوزراء إلغائها.

يحتفل البرلمان البريطاني هذه السنة - ٢٠١٥م - بمرور سبعمائة وخمسين (٧٥٠) عاماً على قيام البرلمان، والذي عرف ببرلمان De Montfort «دي مونتفورت» في العام

١٢٦٥م، ويحتفل البريطانيون أيضاً هذه السنة، بمرور ثمانمائة (٨٠٠) عاماً، على توقيع وثيقة الماقنا كارتا في العام ١٢١٥م، والتي عرفت بعد ذلك عالمياً، بوثيقة الشرعة الكبرى، وفي مواقع أخرى بأم الدساتير.

في الوقت الحالي، ترأس الملكة أليزابيث الثانية النظام السياسي البريطاني، بحكم أنها رئيس الدولة، وهذه الرئاسة تشريفية لأن السلطة الحقيقية في يد رئيس الوزراء. لكن وعلى ضوء العرف السائد، تدعو الملكة، البرلمان للانعقاد وتلكف زعيم الحزب ذو الأغلبية البرلمانية، ليتقلد منصب رئيس الوزراء وبالتالي تشكيل الحكومة. هناك حالات تشريعية قليلة يتم عرضها على الملكة وولي العهد، إذا كانت تلك التشريعات تخص الحياة الخاصة بالأسرة المالكة، إذ يمكن لهما تعديلها. الجدير بالذكر أن العرف السائد في المملكة المتحدة، هو أن ولي العهد هو الإبن الأكبر، وفي موضع آخر لا يجوز للملك وزوجته أو الملكة وزوجها أن يعتنقا المذهب الكاثوليكي[1].

على عكس النظام الأمريكي الرئاسي الجمهوري، الذي يعمل على فصل السلطات بشكل جلي وواضح، نجد أن الوزير في المملكة المتحدة، لا بد أن يكون عضواً في البرلمان القومي، مجلس العموم أو مجلس اللوردات، وهذا يعني أن الوزير يمارس سلطتي التشريع والتنفيذ. يوجد هناك ما يربو على مائة وعشرين وظيفة وزير، منهم حوالي عشرين (٢٠) وزير هم من يشكلون مجلس الوزراء، وقراراتهم تتخذ بالاجماع التوافقي، ويعود السبب في ذلك، أنهم في الأصل من حزب واحد، أو حزبين في حالة الحكومة الإئتلافية، كما هو الحال في حكومة ديفيد كامرون الحالية التي تكونت في مايو ٢٠١٠م.

الجدير بالذكر أن في النظام الرئاسي البرلماني البريطاني، لا يوجد تحديد لفترة حكم رئيس الوزراء، فقد حكم سير روبرت والبول Sir Robert Walpole ، إحدى وعشرين سنة من العام ١٧٢١م حتى العام ١٧٤٢م. أما حديثاً فقد تقلدت مارقريت تاتشر - حزب المحافظين - وتوني بلير - حزب العمال، منصب رئيس الوزراء لثلاثة دورات برلمانية متتالية لكل منهما.

---

(١) نفس المصدر.

الرئاسة المزدوجة:

الرئاسة المزدوجة، أو ما يعرف أحياناً بالنظام الرئاسي/ البرلماني، أو النظام شبه الرئاسي. هو نظام خليط يجمع بين نظامي الرئاسة الجمهورية والرئاسة البرلمانية، يكون فيه رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، شريكان في تسيير شئون الدولة. ففي هذا النظام، يتم اختيار رئيس الجمهورية من قبل شعب الدولة، بانتخابات مباشرة، أي بالطريقة التي يتم بها انتخاب رئيس الجمهورية في الرئاسة الجمهورية. أما رئيس الوزراء فيتم اختياره على حسب الكتلة البرلمانية الغالبة، وهذا يتطلب أن يكون رئيس الوزراء في الأصل عضو في البرلمان القومي، لذلك فهو مسئول أمام البرلمان، ويستطيع البرلمان محاسبته وعزله إذا أراد. الشاهد في الأمر أن توزيع السلطات التنفيذية، بين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، يختلف من بلد إلى آخر.

مزايا نظام الرئاسة المزدوجة: يوجد في نظام الرئاسة المزدوجة، عدة مزايا نذكر منها:

(أ) من أهم مزايا نظام الرئاسة المزدوجة، أن المرجعية الدستورية في يد المجلس الدستوري، أما كيفية اختيار هذا المجلس، فهي تختلف من دولة إلى أخرى. فعلى سبيل المثال، يتكون المجلس الدستوري فى فرنسا من تسعة (٩) أعضاء، يتم اختيارهم لدورة مدتها تسعة (٩) سنوات كالآتي: يختار رئيس الجمهورية ثلاث (٣) أعضاء، ويختار رئيس البرلمان الأدنى - مجلس النواب - ثلاث (٣) أعضاء، بينما يختار رئيس البرلمان الأعلى - مجلس الشيوخ - ثلاث (٣) أعضاء. أما فى إيران فيتم اختيار أعضاء المجلس الدستوري، عن طريق الانتخابات العامة من بين الفقهاء الدينيين والخبراء الدستوريين.

(ب) من حق الحكومة - مجلس الوزراء - إصدار قرارات لها فاعلية القوانين، شريطة أن يوافق عليها رئيس الجمهورية.

(ج) يحق للحكومة أن تقترح القضايا، التي يجب مناقشتها في المجلس الوطني - البرلمان، كما أنه يمكن أن تشترط على المجلس الوطني، الكيفية التى يجب أن يتم بها مناقشة هذه القضايا.

(د) هذا النظام يعطى لرئيس الجمهورية، حق حل البرلمان القومي والمطالبة

بانتخابات جديدة للبرلمان، بشرط ألا يسيء استخدام هذا الحق. بمعنى أنه لا يجب على رئيس الجمهورية المطالبة بانتخابات جديدة، للبرلمان أكثر من مرة واحدة في كل سنة.

(هـ) يمكن للبرلمان القومي فصل رئيس الوزراء، أو أي وزير آخر عن طريق سحب الثقة منهم.

(و) لرئيس الجمهورية الحق في فرض قانون الطوارئ.

(ز) لرئيس الجمهورية الحق في إستفتاء الشعب، في قضايا يراها هامة، ونتائج هذا الإستفتاء لها قوة القانون في الدولة. من الملاحظ من جملة هذه المزايا، أن الفرنسيين أول من ابتكر نظام الرئاسة المزدوجة، قد أرادوا أن يتبنوا الفكرة الأمريكية، التي تدعو إلى ضبط وتوازن العمل السياسي العام، لكن يتم تطبيقها بطريقة نابعة من ابتكارهم.

عيوب نظام الرئاسة المزدوجة:

(أ) المشكلة الأساسية التي تواجه هذا النظام، هي تصادم مصالح رئيس الجمهورية، مع مصالح رئيس مجلس الوزراء الذي يمثل مصالح البرلمان. وهذه المشكلة عرفت في السياسة الفرنسية «بمشكلة التعايش المزدوج». وهي الحالة التي يتم فيها اختيار رئيس الجمهورية، من اتجاه فكري مناقض للاتجاه الذى يمثله رئيس الوزراء. كما حدث في عهد الرئيس الفرنسي السابق فرنسوا ميتران «الإشتراكي»، عندما فرضت عليه المجلس الوطني - البرلمان المتكامل - أن يختار السيد جاك شيراك «اليميني الرأسمالي»، ليكون رئيساً للوزراء عام ١٩٨٦. وعليه فقد فرضت مصلحة البلاد العليا على رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، أن يتعاونا وأن يتحدا لكي تنجح الحكومة وتحقق أهدافها.

(ب) إساءة استخدام قانون الطوارئ من قبل رئيس الجمهورية. ولعل خير مثال على ذلك هو استخدام الرئيس المصري السابق محمد حسني مبارك، لهذا القانون منذ أن تولى السلطة عام ١٩٨١م حتى رحيله عنها في العام ٢٠١١م.

(ج) إمكانية قيام رئيس الجمهورية، بإساءة استخدام حقه في استفتاء الشعب، كما هو سائد اليوم في كثير من الدول ذات النظام الرئاسي المزدوج.

إذا كانت الرئاسة البرلمانية الديمقراطية قد ولدت في بريطانيا، والرئاسة الجمهورية الديمقراطية ولدت في الولايات المتحدة الأمريكية، فإن الرئاسة المزدوجة الديمقراطية ولدت في فرنسا، في أواسط القرن العشرين. لكن وبالرغم من أن الديمقراطية قد نشأت في دولة-المدينة أثينا باليونان، قبل حوالي خمسة قرون قبل الميلاد، إلا أن الكثير من فقهاء السياسة، يسندون تاريخ الديمقراطية الحديثة، إلى اندلاع الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩م. رغم ذلك فإن النظام السياسي الفرنسي الحالي، أي نظام الرئاسة المزدوجة، يعود تاريخه إلى عام ١٩٥٨م، وهو تاريخ ظهور الجمهورية الفرنسية الخامسة، والتي نتجت عن تصاعد حرب التحرير الجزائرية ومن ثمّ ارتفاع تكلفتها الباهظة، هذه الحرب أدت إلى تعديل الدستور الفرنسي، بموجبه تمّ تقسيم السلطات التنفيذية بين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، عمل هذا التعديل إلى تركيز سلطات تنفيذية كبيرة في يد رئيس الجمهورية.

the Fourth Republic soon settled into a round of parliamentary wranglings which recalled the stalemates and compromises of the Third. Politics was also increasingly poisoned by bitter colonial conflicts, at first in Indo-China (to 1954), and then in Algeria (to 1962). Deadlock over Algeria in 1958 led to a constitutional crisis, with the Fourth Republic giving way to the Fifth, supervised by a reinvigorated de Gaulle, its first president.(1)

أي أن الجمهورية الرابعة غرقت في المجادلات البرلمانية، إشارة إلى التي كانت تحدث في الجمهورية الثالثة من جمود وحلول وسطية أقعدت العمل السياسي. كما أن السياسة في فرنسا وقتذاك قد تسممت بصورة متزايدة، نتيجة للصراعات الاستعمارية المريرة، إذ كان في البداية في الهند الصينية (إلى ١٩٥٤)، ثم في الجزائر (إلى ١٩٦٢). فالصراع المتأزم في الجزائر والفشل في الوصول إلى حل أدى إلى أزمة دستورية في العام ١٩٥٨، مما جعل الجمهورية الرابعة، أن تفسح المجال إلى تأسيس الجمهورية الخامسة، تحت نشاط وإشراف ديغول، الذي أصبح أول رئيس لها.

يلاحظ في النظام الرئآسي المزدوج الفرنسي، أن العلاقة بين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، تكون حرجة وعصيبة، خاصة عندما يكون الرئيسان منتميان لتيارين سياسيين متباينين. وهي نفس الحالة التي يمكن أن تحدث عند تشكيل حكومة إئتلافية،

(1) Jones, C. (1994) The Cambridge Illustrated History of France (New York: Cambridge University Press). P 276.

كما كان يحدث في السودان، والتي شهدت معاكسات قوية، بين حزبي الأمة والاتحادي الديمقراطي في تنفيذ أي برامج سياسية. الشاهد في الأمر أن التجربة الفرنسية، عاشت ثلاثة دورات انتخابية في أعوام ١٩٨٦م و١٩٩٣م ١٩٩٧م، كان فيها الرئيسان من حزبين مختلفين، ورغم ذلك استطاعا أن يطبقا سياسة تزواجية للسلطة التنفيذية المقسمة بينهما دستورياً.

قدم الرئيس نيكولا ساركوزي في انتخابات ٢٠٠٧م اقتراح تعديلات لإصلاح مؤسسات الجمهورية الخامسة، لذلك كونت لجنة للتحديث وإعادة التوازن للمؤسسات، إذ سميت ب« Comité de réflexion et de proposition sur la modernisation et le rééquilibrage des institutions» وتمّ التصديق لاقتراحات اللجنة في العام ٢٠٠٨م. أعطت التعديلات الدستورية الجديدة، سلطات تنفيذية أقوى للبرلمان، الذي يستمد منه رئيس الوزراء سلطاته التنفيذية، كما أنها حددت مدة رئاسة رئيس الجمهورية لدورتين متتاليتين فقط. الجدير بالذكر أنه في ظل الجمهورية الخامسة، لم يتمكن إثنان من رؤساء الجمهورية من الفوز بدورة رئآسية ثانية، هما فاليري جيسكار ديستان ونيكولا ساركوزي. على كل حال بقيت هناك بعض اقتراحات اللجنة الدستورية لم يتم التصديق عليها لتصبح جزءً من مواد الدستور المعدل، مثل إيقاف الولاية المزدوجة.

يعتبر الرئيس الفرنسي في الجمهورية الفرنسية الخامسة، بأنه أقوى شخصية سياسية في البلاد، فهو يشغل المناصب التالية: بالإضافة إلى أنه :

(أ) رئيس الدولة.

(ب) القائد الأعلى للجيش.

(ج) له سلطة تعيين رئيس الوزراء.

(د) له سلطة إقالة المجلس الوطني - البرلمان.

(هـ) يرأس مجلس الوزراء.

(و) له سلطة تعيين أعضاء محكمة الإستئناف العليا.

(ز) يرأس مجلس القضاء الأعلى.

(ح) يفاوض كل الاتفاقيات الدولية.

(ط) له سلطة الدعوة للإستفتاء، فضلاً عن هذا كله، للرئيس الفرنسي سلطات إضافية، لكنها محدودة منها ما يخص مشاريع القوانين التي نوقشت في البرلمان، إذ يمكن له أن يطلب بقراءة ثانية لقانون ما، لكن هذا الطلب قد يكون مرة واحدة فقط، لكل قانون يطلب قراءة ثانية.

يكون رئيس الوزراء الفرنسي من الحزب ذو الأغلبية البرلمانية، لكن تعيينه يتم بواسطة رئيس الجمهورية، حسب تسمية الحزب للشخص. رئيس الوزراء له سلطة تسمية الوزراء ليقوم رئيس الجمهورية بتعيينهم، فضلاً عن أن رئيس الوزراء هو الذي يرسم السياسات للوزراء، ويتابع أعمال الحكومة اليومية، وهو مسئول عن الأمن القومي الداخلي. إضافة لذلك عليه أن يصادق على كل السياسات الداخلية، حتى لو تم اقتراحها من رئيس الجمهورية. يجدر بنا أن نذكر هنا، أن رئيس الوزراء «مانويل فالس» الذي تم تعيينه عام ٢٠١٤م، من مواليد إسبانيا، من أبوين غير فرنسيين - والده إسباني ووالدته سويسرية، وقد حصل على الجنسية الفرنسية، وهو في عمر السابعة عشر عاما (١٧) فقط.

من العرف السائد، على الرئيس، وبناءً على تسمية وتوصيات رئيس الوزراء، أن يتم تعيين الوزراء من عضوية المجلس الوطني - البرلمان. لكن مرت التجربة الفرنسية ببعض الحالات خالفت فيها الأعراف السائدة في الدول الأخرى، منها أن رئيس الوزراء ريمون بار (١٩٧٦-١٩٨١م)، كان محاضراً في الجامعة، كذلك وزير المالية والاقتصاد والصناعة، تييري بريتون (٢٠٠٥-٢٠٠٧م)، كان رجل أعمال، بمعنى أن كليهما لم يكونا عوضين في المجلس الوطني. لذلك عندما نضع في الإعتبار، العرف السائد في الأنظمة الديمقراطية البرلمانية، الذي يتعين على المسئولين التنفيذيين، أن يكونوا في المقام الأول أعضاء في البرلمان، قبل أن يتولوا أي منصب تنفيذي. في هذه الحالة لم يبق لنا إلا السؤال الوضوعي وهو، كيف لهؤلاء التنفيذيين أن يديروا شئون الدولة، وهم لم ينالوا ثقة الشعب بواسطة الوسائل الديمقراطية - الانتخابات؟. عند النظر الى التجربة الفرنسية، تحت ظل الجمهورية الخامسة، يبدو أن نظام الرئآسة المزدوجة، ما زال يمر

بالمراحل الأولى من التحسن والتطور، لذا من الصعب الحكم عليه بأنه نظام مكتمل يمكن استنساخه أو تطبيقه في دول أخرى. رغم ذلك يجب دراسته والاستعانة بجوانبه الايجابية، خاصة إذا علمنا أن البرتغال تطبقه بشكل مقبول لدى الشعب البرتغالي، وحديثاً تم إنشاء الدستور التونسي الجديد على أساس النظام الرئاسي المزدوج، بعد أن أدخلوا فيه تحسينات تواكب الإرث الثقافي والبيئة التونسية[1].

التجربة السودانية:

تجارب السودان في صناعة الدساتير، غير موفقة، فهي متعثرة باستمرار، تارة لفشل الأحزاب في التوصل لوفاق وطني يؤسس لصناعة الدستور الدائم، وتارة أخرى لفشل العسكر في النظرة الشمولية للدولة، فيقومون بصناعة دساتير إقصائية، أو يلغوها ويأتوا بأخرى لتأصيل الإستبداد. هنا نرصد بشيئ من التبسيط تاريخ دساتير السودان في الآتي:

(أ) كان أوّل دستور للسودان، هو قانون الحكم الذاتى الذى صدر عام ١٩٥٣م، بغرض تنظيم إدارة السودان خلال فترة الحكم الذاتي، والتي كانت ستنتهي بتقرير السودان لمصيره، بين الوحدة مع مصر أو الاستقلال.

(ب) مع الاستقلال، تمّ إدخال تعديلاتٍ بصورةٍ عاجلة، على قانون الحكم الذاتي وإصداره تحت مسمى «دستور السودان المؤقّت لعام ١٩٥٦م.» في فترة الحكم الوطنى الأول، تم تكوين لجنةً لوضع الدستور في شهر سبتمبر عام ١٩٥٦م، برئاسة السيد بابكر عوض الله رئيس مجلس النواب، وتمَّ تعيين السيد أحمد خير نائباً له. وقد تمخّضت اللجنة وولدتْ دستوراً إسلامياً عربياً للسودان، ودولةً مركزيةً لا مكان فيها للفيدرالية. مقترح دستور لجنة بابكر عوض الله، لم يتم المصادقة عليه، فقد استلم العسكر الحكم للمرة الأولى. في نوفمبر عام ١٩٥٩م، ثمّ كون المجلس العسكري، لجنة برئاسة رئيس القضاء السيد محمد أحمد أبورنات، لدراسة المشاركة الشعبية في حكم البلاد، لم تتمكن هذه اللجنة من وضع مسودة للدستور.

(ج) بعد نجاح ثورة أكتوبر عام ١٩٦٤م اتفقت الأحزاب والنقابات والاتحادات، التي قادت الثورة على العودة إلى دستور عام ١٩٥٦م، وتمّت تسميته ب«دستور السودان

(1) http://nawaat.org/portail/2014/02/11

المؤقّت لعام ١٩٦٤م». شملت أول التعديلات، التعديل الخاص بإلغاء الرئاسة الشهرية لمجلس السيادة، واستبدالها بالرئاسة الدائمة، وذلك فى يونيو عام ١٩٦٥م. أما التعديل الثانى فكان فى نوفمبر عام ١٩٦٥م، عن حل الحزب الشيوعى السوداني، وطرد نوابه من البرلمان وتحريم الشيوعية، ومحاكمة كل من يُتهم بإنتمائه إليها.

(د) أصدر الرئيس جعفر نميري في عام ١٩٧٣م، ما سماه «الدستور الدائم للسودان». وقد قنّن ذلك الدستور النظام الرئاسى بصلاحياتٍ شبه مطلقة، كانت تتزايد مع كل تعديل للدستور. كما قنّن الدستور نظام الحزب الواحد (الاتحاد الاشتراكى)، القائم على «تحالف قوى الشعب العاملة». وتضمّن دستور عام ١٩٧٣م اتفاقية الحكم الذاتي لجنوب السودان.

(هـ) بعد ثورة إبريل ١٩٨٥م، قام المجلس العسكري الانتقالى، بإجازة دستور السودان الانتقالي لعام ١٩٨٥م. وقد انبنى دستور عام ١٩٨٥م على دستور عام ١٩٦٤م المعدل. غير أن قوانين سبتمبر ظلت في مكانها، دون إلغاء أو تعديلٍ أو تجميدٍ رسمي لها.

(و) صدور دستور عام ١٩٩٨م، والذي قام بصياغته الدكتور حسن الترابى، الذي كان وقتها رئيس المجلس الوطنى. وهكذا أصبح دستور عام ١٩٩٨م الدستور السادس للسودان. وقد عُرف ذلك الدستور «بدستور التوالي»، في إشارةٍ إلى المادة ٢٦ منه، والتي تناولت ما سمته «حرية التوالي والتنظيم».

(ز) صُدر «دستور جمهورية السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م» في ٩ يوليو عام ٢٠٠٥م. اشتمل دستور عام ٢٠٠٥م على كل المسائل الأساسية التي تضمّنتها اتفاقية السلام الشامل.

(ح) قام الرئيس السابق للمجلس الوطنى في فبراير عام ٢٠١١م بحذف المواد المتعلّقة بجنوب السودان والحركة الشعبية من دستور عام ٢٠٠٥م، وأعلن ما تبقّى من المواد دستوراً ثامناً، هو الذي تُحكم بمقتضاه البلاد الآن[1].

لذلك عندما نتحدث عن النظم الرئاسية، نلاحظ أن السودان قد مر بتجربتين إثنيين

(1) www.salmanmasalman.org

متبادلتين منذ الاستقلال، هما الرئاسة البرلمانية والرئاسة الجمهورية. وكل تجربة أخذت ثلاثة فرص في الحكم، وهاتان التجربتان شريكتان في تدهور النظام السياسي العام في البلاد بدرجات متفاوتة. دخل السودان حلبة الأزمة الدستورية منذ الفترة الانتقالية أى فترة ما قبل الاستقلال، ويعزى أسباب فشل النخبة السودانية، في الصراع السياسي حول الشخصية التي يجب أن تمسك بزمام السلطة التنفيذية، أي من الذي تؤول إليه السلطة التنفيذية الفعلية؟. لذلك حدث فراغ دستوري بعد إنتهاء الفترة الانتقالية الأولى، لأن الاستقلال ألغي دستور الحكم الذاتي الذي كان معمولاً به آنذاك، يذكر أن الفترة الانتقالية الأولى، كانت في ظل حكم الاستعمار، من أجل التمهيد للاستقلال. كما أن منصب رئيس البلاد الذي شغله الحاكم العام البريطاني، أصبح شاغراً بعد إلغائه مع إلغاء اتفاقية الحكم الثنائي، ولذلك تم تعديل دستور الفترة الانتقالية، ليوائم فترة ما بعد الاستقلال، على أن يعمل به بشكل مؤقت لحين إقرار دستور جديد دائم.

كانت الحجة الرئيسية للتعجيل في ملء ذلك الفراغ، هي الإسراع في الحصول على اعتراف الدول الأخرى، غير دولتي الحكم الثنائي، باستقلال السودان، وأن أقصر الطرق لذلك هو تعديل قانون الحكم الذاتي. أهم ما نص عليه الدستور المؤقت هو تكوين مجلس سيادة - مجلس رئاسي عالي- ليكون ممثلاً للسلطة الدستورية العليا، وتؤول إليه قيادة الجيش. مرة أخرى يعزى اللجوء إلى اقتراح مجلس رئاسي، إلى فشل الأحزاب السودانية بتياراتها المختلفة، في الاتفاق على أية صيغة توفيقية بينها، حول الدستور وبالتالي عدم الاتفاق حول نظام الحكم، وهو الفشل الذي لازم التجربة السياسية السودانية إلى يومنا هذا، وقد ذكرناه في أكثر من موقع لعلنا نعي الدروس.

فضلاً عما سبق، نجد أن الفشل نفسه يتكرر في الأنظمة العسكرية، التي تأتي إلى السلطة بحجة إنقاذ البلاد من الأحزاب، التي فشلت في وضع الدستور الوطني الدائم. ففي ذلك كان السودان يحكم بدستور مؤقت عند انقلاب العسكر الأول، ولم يكن الدستور المؤقت نفسه، غير صورة معدلة لقانون الحكم الذاتي، الذي وضعته الإدارة الاستعمارية. فرأت حكومة الفريق عبود، بأن مشكلة الدستور السوداني الدائم، يمكن حلها بالإهتمام أولاً بالحكم المحلي. أي البدء بإرساء قواعد الديمقراطية - على حسب

زعمها – على المستوى المحلي ونشرها بين الناس. لذلك تمّ في أغسطس ١٩٥٩م، تشكيل لجنة وزارية لدراسة نظام للحكم المحلي، كخطوة أولى نحو صياغة نظام دستوري مناسب للسودان. وبناء على توصياتها صدرت ثلاث قوانين للحكم المحلي، ولكن تمّ تأجيل صياغة الدستور الدائم للبلاد، من منطلق تجنب نقل السلطة، من المجلس الأعلى للقوات المسلحة، الذي يترأسه الفريق عبود، إلى برلمان منتخب. من ذلك بقيّ لنا السؤال الموضوعي التالي: إذا كان المجلس العسكري الحاكم، لا يريد أن يسلم السلطة للشعب! لماذا الإدعاء بالعمل على إرساء قواعد الديمقراطية؟ ولماذا كون المجلس العسكري الحاكم لجنة لصياغة الدستور من أساسه؟ لذا نخلص بأن النخبة الحاكمة في السودان، مدنيين كانوا أم عسكر، كلهم على حد سواء في التلاعب بفنون إقصاء الآخرين.

أ- **تجربة الرئاسة البرلمانية**: وهي أول تجربة رئاسية في عمر الدولة السودانية المستقلة، وهي فترة لم تتجاوز ثلاث سنوات، أي من يناير العام ١٩٥٦م إلى نوفمبر العام ١٩٥٨م. في هذه الفترة وعلى هدى الدستور الانتقالي المعدل، وبدلاً من اختيار شخص واحد ليكون رئيساً للبلاد – حتى لو كان رئيساً تشريفياً – تمّ تشكليل مجلس رئاسي، سُمِيّ ب«مجلس السيادة»، مهمته التمثيل السيادي للدولة والإشراف على عمل الحكومة. هذا المجلس كان برئاسة السيد/ إسماعيل سيد أحمد إسماعيل الأزهري، وعضوية كل من السادة عبدالفتاح محمد المغربي، وأحمد محمد ياسين، وأحمد محمد صالح، والدرديري محمد عثمان، وسرسيو أيري واني. وتقلد السيد/ عبدالله بك خليل، منصب رئيس الوزراء، إذ تركزت كل السلطات التنفيذية في يد رئيس الوزراء ومجلسه الوزاري.

جاءت الفترة ما بين عامي ١٩٦٤م و١٩٦٩م، هذه الفترة شكلت التجربة الثانية للرئاسة البرلمانية، وتمت أيضاً تشكيلة النظام الرئاسي بنفس وتيرة التجربة الأولى، أي مجلس سيادة ورئيس لمجلس الوزراء. فكان على رأس مجلس السيادة، السيد/ إسماعيل الأزهري، وعضوية المجلس السيادي كل من السادة، د. عبدالحليم محمد، ود. مبارك الفاضل شداد، ولويجي أدوك بونق جيكوميو، ود. التجاني الماحي، وإبراهيم يوسف سليمان. رغم قصر هذه الفترة، إلا أنه حصل تعديلان لعضوية مجلس السيادة،

إذ خرج في التعديل الأول كل أعضاء المجلس، ودخل بدلاً عنهم السادة، عبدالرحمن عابدين، وفيلمون ماجوك، وخضر حمد، ومحمد داؤد الخليفة. أما في التعديل الثاني فقد خرج، عبدالرحمن عابدون، وفيلمون ماجوك، ودخل بدلاً عنهما عبدالله الفاضل المهدي، وجيرفس ياك. لم يكن مجلس الوزراء - الحكومة - بأحسن حالاً في الاستقرار من مجلس السيادة، فقد مرت هذه الفترة أيضاً بتقلبات عدة، قادت إلى تشكيل حكومات مختلفة، مرات برئاسة السيد/ محمد أحمد محجوب، وأخرى برئاسة السيد/ الصادق الصديق المهدي، إلى أن استولى الجيش على السلطة للمرة الثانية في مايو عام ١٩٦٩م.

لم يطرأ أي تعديل لنمط النظام الرئاسي في السودان، في فترة الديمقراطية الثالثة التي استمرت بين عامي ١٩٨٦م و١٩٨٩م، غير أنه تمّ تغير إسم مجلس السيادة، إلى «مجلس رأس الدولة»، فتقلد السيد/ أحمد على الميرغني رئاسته، وعضوية السادة، إدريس البنا، ود. على حسن تاج الدين، وباسيفيكو لادو لوليك، ومحمد الحسن عبدالله ياسين. في وقت لاحق استقال السيد/ محمد الحسن عبدالله ياسين، ودخل بدلاً عنه السيد/ ميرغني النصري. أما رئاسة الحكومة فكانت من نصيب، السيد/ الصادق المهدي، الذي ظل هو رئيساً لمجلس الوزراء، رغم تشكيل خمس حكومات في ظرف ما يقارب أربع سنوات.

ب- **تجربة الرئاسة الجمهورية**: في واقع الأمر لم يمر السودان بهذه التجربة ديمقراطياً، بيد أن الرؤساء الذين تقلدوا هذا المنصب، لم ينالوا السلطة بالطرق الديمقراطية، بل هم في الأساس عسكريين استولوا على السلطة عن طريق الانقلابات العسكرية، ومن ثمّ أسسوا أحزاباً شمولية وخاضوا انتخابات صورية، بموجب هذه الانتخابات انقلبوا ظاهرياً على الرأي العام، فحصل التضليل بأن هذه هي الطريقة المثلى لتمثيل الشعب، وبالتالي أصبحوا وكأنهم رؤساء جمهورية، وهم في الواقع عسكر تجمَلُوا باللباس المدنى. يمكن أن يستثنى من هذا، حكم الفريق/ إبراهيم عبود (١٩٥٨م - ١٩٦٤م)، إذ أنه لم يؤسس حزب سياسي، ولم يخض انتخابات ولو مزورة. وقد يعود السبب في ذلك، أن إبراهيم عبود لم يخطط في الأصل لانقلاب عسكري، بل دُعِيّ لاستلام السلطة من رئيس الوزراء آنذاك عبدالله خليل.

تأسيساً على العرف السائد عالمياً، لمفهوم الرئاسة الجمهورية الديمقراطية، لا يمكن أن نصف نظام الرئاسة في السودان في حالتي جعفر النميري (١٩٦٩م - ١٩٨٥م)، وعمر البشير (١٩٨٩م - إلى تاريخنا هذا)، بأنه رئاسة جمهورية، وذلك لعدة أسباب من ضمنها:

(أ) لا يوجد في ممارستهما الفعلية للسلطة ما يدل على فصل السلطات الثلاثة، بل كلها مليئة بمظاهر الإستبداد، لذا انعدمت الرقابة بين هذه السلطات، نظراً لإمساك شخص واحد بكل خيوط هذه السلطات في شكل نظام رئاسي .

(ب) غياب الديمقراطية الليبرالية، فالحكم حكم عسكري إقصائي، لذا انعدمت كل إجراءات الضوابط والتوازنات.

(ج) حكم المستبدين، في ذلك ألغى النميري دستور سنة ١٩٧٣م الذي صنعه بنفسه، والبشير تنصل من الإلتزام بالدستور الذي صنعه هو أيضاً بنفسه، فهو الآن مرشح لانتخابات الرئاسة للمرة الثالثة، وهو الذي حدد في دستوره، ألا تزيد مدة الرئيس عن دورتين رئاسيتين.

كل الذي يحدث في السودان، سواء بوجود الحكم المدني أو العسكري، يعود إلى غياب الدستور الدائم الذي يحدد بجلاء النظام السياسي في البلاد. لذا نعتقد أن المخرج الوحيد من هذا المأزق، هو أن يتم وضع دستور دائم للبلاد يتأسس على عقد اجتماعي، إذ أنه من شأن هذا الدستور، العمل على ضمان التوازن بين سلطات فروع الحكومة الثلاثة، وذلك من أجل تأسيس نظام ديمقراطي، يغلق الباب أمام أي محاولات فردية، ولا يدع مجالاً للسياسيين أن يخرجوا عن مساره المرسوم.

من الملاحظ في تجارب الأمثلة السابقة عالمياً، أن الصراع حول الهيمنة على السلطة، قائم بين الفرع التشريعي والفرع التنفيذي، ويترك المجال للفرع القضائي ليفصل ما شجر بينهما. لذلك عندما يأتي السودانيون مستقبلاً لوضع دستورهم الدائم، عليهم بالتركيز على توضيح العلاقة، ما بين سلطتي التشريع والتنفيذ أولاً، قبل تسمية النظام الرئاسي بعينه، بهذا يترك المجال لفقهاء القانون الدستوري في تسمية النظام السياسي للسودان. الشاهد في أمر تجارب الدول، أن النظام الرئاسي الجمهوري مثلاً،

يتميز بالفصل التام بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية، وقد ظهر هذا النظام أول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية، وتم تعميمه في عدد من الدول المجاورة لها فى أمريكا الجنوبية. أما النظام الرئاسي البرلماني، فهو يتميز بازدواجية الولاية، أي أن الشخص التنفيذي الفرد، يجمع بين عضوية البرلمان وعضوية الجهاز التنفيذي، وبالتالي يصعب عليه الفصل بينهما. أما التجربة الثالثة وهي النظام الرئاسي المزدوج، فهو قائم على منع هيمنة سلطة رئاسة الجمهورية، لذلك يعمل على توزيع صلاحيات السلطة التنفيذية بين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، وهذا يساعد على منع تكرار منظومة الإستبداد.

هناك عدة تساؤلات ينبغي الإهتمام بها، قبل وأثناء عملية وضع الدستور السوداني، وهنا أخص بالذكر النظام الرئاسي المزدوج، من ضمن هذه التساؤلات، كيفية حل الإشكالات التي قد تنشأ بين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، إذا لم ينجحا في سلاسة التشاور بينهما. العرف السائد، خاصة في فرنسا، أن السياسة الخارجية والدفاعية، هما من صلاحيات رئيس الجمهورية، يبقى السؤال، كيف الفصل بينهما عن السياسة العامة للدولة التي ستكون بيد رئيس الوزراء؟ بمعنى آخر، كيف سيتم تقريب وجهات النظر، بين الرئيسين في تطبيق هذه السياسات المرتبطة ببعضها البعض؟. وتتوالى التساؤلات حول تنظيم السلطة التنفيذية وأهمها، مدى فاعلية الرقابة والفصل بين صلاحيات رأسي السلطة التنفيذية، إذا أصبح رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ينتميان إلى نفس الحزب، فهل يتحول النظام الذي هو أساساً، نظام مزدوج إلى نظام رئاسي جمهوري؟ وإذا تحصل أحد الأحزاب على أغلبية معتبرة عززها بتحالف حزبي مريح، ألم تكن الحكومة المنبثقة عن هذه الأغلبية في مأمن من محاسبة رئيس الجمهورية؟ أو في اتجاه آخر، عندما تكون هناك تعديلات حكومية متتالية، كأمر واقع لعدم انسجام الحكومات المؤتلفة، كما كان يحدث في السودان - تحديداً في فترة الديمقراطية الثالثة، تمّ تعديل خمس حكومات في ظرف ما يقارب أربع سنوات - ألا يكون عدم الاستقرار هذا حافزاً لرئيس الجمهورية، في ممارسة سلطاته بحل المجلس التشريعي، بصفة متتالية؟ كل ما رأى عدم انسجام الحكومة - كما يحدث في إيطاليا - ومن ثمّ الدعوة لانتخابات برلمانية مبكرة.

نخلص من أن النظام الرئاسي البرلماني، كما هو سائد في المملكة المتحدة، وفضلاً

عن ذلك نستصحب معنا التجربة السودانية في هذا المجال والتي فشلت ثلاث مرات، لا يسعنا إلا أن نشير بأن النظام الرئاسي البرلماني، ربما لا يكون صالحاً للسودان. لذلك وعلى الرغم من قصر عمر النظام الرئاسي المزدوج، إلا أنه قد يكون مناسباً للسودان، إذا ما تم تفصيله بعناية تامة، واضعين في الحسبان البيئة الاجتماعية السودانية، التي تختلف عن فرنسا أو أية دولة أخرى. كذلك يمكن أن يكون النظام الرئاسي الجمهوري مناسباً للسودان، شريطة أن يكون الدستور فيه، قائم على الإرادة الحرة للمجتمع السوداني، ويجب أن يعمل هذا الدستور، على فصل السلطات الثلاثة مع وجود مواد دستورية نافذة للضوابط والتوازنات، بمعنى آخر، تقييم كل الإعتبارات الموضوعية، وعلى رأسها توفر الديمقراطية الليبرالية.



الفصل السادس



فصل الدين عن الدولة أم فصل السياسة من الدين ؟

مقدمة :

يعتبر موضوع فصل السياسة من الدين، من المسائل الدستورية الخلافية المعقدة، وهذا الأمر يتطلب درجة عالية من التعقل، للوصول إلى رؤية توفيقية للتعامل مع الأديان، لأن تداخل الدين مع السياسة، يشكل في السودان أسّ المشكلة السياسية برمتها، فالرؤية التوفيقية الموحدة سيساعد كثيراً في الوصول إلى الحل الشامل. الواقع المعاش أن السودان بلد متعدد الأعراق، والديانات، والثقافات، واللغات، وهذه الحقيقة لا يمكن إلغاءها أو تجاهلها. من هذا المنطلق، يقول منطق الأشياء أن مصلحة البلاد والعباد تتطلب عدم تفرقة الناس عند المعاملات العامة، على أساس الدين أو العرق أو نوع الجنس أو اللون أو الإقليم أو القبيلة أو الخلفية الثقافية. فالشاهد في الأمر، عندما يؤخذ في الاعتبار أي عنصر من هذه العناصر، كمعيار آحادي أو عدد منها، لإدارة شئون الدولة، أو حتى إدارة شئون مجموعة صغيرة داخل الوطن، سوف يدخل ذلك إخلالاً بائناً يؤدي بالتالي إلى فشل مشروع الإدارة برمتها. وبالتالي عندما نتحدث عن الدين، يكون السؤال الموضوعى هو، أي دين يمكن أن يتخذ كمعيار مرجعى في دستور البلاد؟ دع عنك الطوائف الدينية المتعددة، الموجودة داخل الأديان المختلفة، دون إستثناء. ففى هذا هناك معضلة أخرى تواجه الناس، وهى أنه لا توجد إحصائيات دقيقة تبين منتسبى كل مذهب أو طائفة، وهذا ما سيؤدي إلى الدخول في المغالطات وعدم الإنصاف فيما يخص المرجعية الطائفية. بمعنى آخر، مذهب أية أغلبية يكون المرجع في حالة الإقتداء بالأغلبية، وهل الأقلية تقبل حكم الأغلبية دينياً؟

فأمر الدين أصبح اليوم في السودان معقد أكثر مما مضى، إذ أضحى كثير من الشباب في دارفور وجبال النوبة ومنطقة الانقسنا، وربما في الوسط أيضاً، يجهرون بآراء متطرفة

تجاه الديانات كلها، والإسلامى على وجه الخصوص، وذلك كرد فعل للأعمال الوحشية التى قامت وما تزال تقوم بها، حكومة الجبهة القومية الإسلامية، بإسم الدين والعروبة في هذه المناطق، إذ تمثل تلك الأعمال في الإبادة الجماعية والإغتصاب، وانتهاك حقوق الإنسان على وجه العموم. لهذا عندما يأتي السودانيون لممارسة العمل السياسى العام، يجب عليهم أن يلتزموا بمبدأ عدم تفرقة الناس على أساس أي عنصر من العناصر التى سبق ذكرها، ولا يقحموها في العمل العام. فإذا إلتزم السودانيون بعدم إقحام الدين في السياسة، ما الذي يمنع من استخدام كلمة العَلمانية لتعنى ليس فقط فصل السياسة عن الدين، بل أيضاً فصل السياسة عن العرق وكذا نوع الجنس والإقليم والقبيلة والثقافة؟ ففى حالة عدم القبول لمصطلح العَلمانية، نواجه بتحدٍ كبير في إيجاد أو خلق لفظ بديل للعَلمانية يعبر بوضوح وصدق، ومن دون لبس، لفصل السياسة عن الدين، ويعمل على الإعتراف بالتعددية الدينية والعرقية، وكذا عدم الإشارة للدين كمعيار أساسي في السياسة.

هناك جدل سياسى في السودان، بل في كثير من دول العالم الإسلامى، يتمركز هذا الجدل حول تفسير مصطلح «فصل الدين عن الدولة»، في تقديري أن هذا الجدل - من أصله - لا أساس له من الصحة، لأن المصطلح نفسه غير دقيق وغير منطقى. فالأصل أن ننظر بتمعن إلى دلالة مفهوم «الدولة»؟ هل هى كائن حى أم جماد أم شخصية معنوية؟ ليس هناك تعريف موحد، متفق عليه من فقهاء السياسة والقانون الدولي، إلا أن الرأي الغالب يشير، إلى أن الدولة هي تجمع سياسي، يؤسس كياناً ذا اختصاص سيادي، في نطاق إقليمي محدد، يمارس السلطة فيها عبر منظومة من المؤسسات الدائمة. وبالتالي ومن هذا المفهوم تكون الدولة مكتملة التكوين، عندما تتوفر فيها عناصرها الأربعة الرئيسية، وهي :

(أ) الرقعة الجغرافية - الأرض .

(ب) الشعب .

(ج) سلطة الحكم - الدستور .

(د) السلطة الحاكمة - الحكومة.

لذلك لا يعقل أن تكون للشخصية الإعتبارية دين، فالأديان أولاً وأخيراً للإنسان،

لتهذيب سلوكه وتعامله السوي مع أخيه الإنسان ولعبادة خالقه. من هذا المنطلق، يكون التعبير الصحيح، هو فصل الدين عن السياسة. لأن التعبير الشائع، فصل الدين عن الدولة، فيها خطأ جسيم إذ لا يمكن أن تدعو الإنسان إلى ترك دينه، أياً كان ذاك الدين.

من الذي سبق، فإنه عندما يختلط الدين بالسياسة، حينها ستتضرر الدولة في عناصرها الثلاثة:

(أ) تتضرر الأرض، لأن السياسة الروحية سوف تقف عقبة أمام الإبتكار المتجدد، التي من شأنها أن تغوص في الأبحاث، لتصل إلى نتائج علمية تعمل على استثمار الموارد الطبيعية. وعدم الإبتكار يعني جمود التنمية الاقتصادية. إذاً الأرض متضررة من جمود الإبتكار، حتى تنتج أفضل ما يمكن، كماً وكيفاً .

(ب) يتضرر الإنسان، لأن الدين سوف يعيق انطلاقته نحو الحضارة، والتي هي مسألة ديناميكية. أضف إلى ذلك، أن الدين أياً كان، ومهما كان جامعاً روحياً، فإنه يقسم المجتمع لا محالة، في أمور الدنيا، وذلك لطبيعة البشر القائم على عدم التطابق في الاتفاق. لذلك سيكون المجتمع الواحد منقسماً، فيكون الصراع حول إدارة الدولة سيد الموقف، وهكذا تخلق حالة الحرب بين الشعب والمنظومة السياسية. فالإنسان متضرر من صناعة الحروبات .

(ج) تتضرر المنظومة السياسية، لأن الدين لن يسمح لها بالتطور، لذلك تصبح رهينة للتفسير الديني الذي يدعو للآخرة وليس للدنيا. فالأمور الدنيوية في تطور مستمر، فلن تكون هناك مواكبة للتطور، طالما التوجه الديني متعلق بالآخرة. فالجمود هذا سوف يقود الشعب إلى الثورة ضد المنظومة السياسية الجامدة والقضاء عليها، ومن ثمّ خلق منظومة سياسية جديدة، تلبي تطلعات الشعب من تنمية ورفاهية. مرة ثالثة، تكون المنظومة السياسية نفسها متضررة، لأنه سيتم القضاء عليها بالثورة من جمهور الشعب.

عندما ننظر لأقوال المسئولين السودانيين في الخريف الفائت، وهم يصفون الدمار الذي سببها الفيضانات في ولاية الخرطوم وولاية نهر النيل، إذ يقولون للأهالي الذين تضررت منازلهم، وفقدوا ممتلكات ثمينة من مدخرات سنين وسنين، يقولون لهم، أن هذه الفيضانات «رحمة وإبتلاءات ربانية في آن معاً»، فعليهم تقبلها بصدر رحب، فهذه إرادة ربنا في عباده. سبحان الله، هكذا وبكلمات بسيطة حُلَتْ مشكلة الدمار التي سببتها

الفيضانات. فقد وضع هذا الخطاب الديني سداً منيعاً، بين عقل الإنسان وشعوره بفقد ممتلكاته، فتم تجميد التفكير في عقل ذاك المسلم المؤمن، فلن يحاول أن يسأل ذات المسئول الحكومي مجرد سؤال واحد فقط بعد ذلك الخطاب. لأن أي سؤال، سيرد عليه المسئول الحكومي، بسؤال إنكاري، «هل عندك إعتراض على حكم ربنا! يا هذا؟ لذلك سكت المسكين المنكوب من توجيه أي سؤال، تفادياً لكيلا يضعه السؤال التالي أمام خياري الأيمان والكفر. لذلك في الدولة الدينية، لن يكون هناك حوار منطقي بين المواطن والمسئول الحكومي - الديني - في كيفية إدارة الدولة - معالجة دمار الفيضانات جزء مهم في إدارة الدولة - فهذه الحالة توضح لنا ما ذهبنا إليه، بأن مزج الدين بالسياسة يضر الدولة بأكملها، لأن العقول تكون جامدة لا تبتكر أفضل ما يرجوه الإنسان في دنياه.

لذلك عندما ندعو إلى فصل السياسة عن الدين وعن نوع الجنس، لا نعني عزل الإنسان أو منعه من ممارسة الشعائر الدينية، بل المقصود حصرياً، أن يكون فصل الحكومة المدنية عن الدين أمراً دستورياً بحيث لا يكون هناك نص في الدستور يحدد دين رسمى للدولة، أي بل نعنى بألا يكون هناك نص في دستور البلاد، يحدد الدين كمرجع أساسى للفعاليات السياسية، وهكذا ألا يكون هناك نص في دستور البلاد يحدد نوعية الجنس البشري «رجل مثلاً» الذي يتولى قيادة الدولة، لأن ذلك سيقودنا إلى صراع آخر لا نهاية له، مثال ذلك أي نوع من الديانات يتم الإعتماد عليه؟ ومن ثمّ أي مذهب من المذاهب الدينية المتعددة يكون المرجع المعتمد؟ أي بمعنى آخر يجب علينا فصل السياسة عن المشاعر الوجدانية. فالشاهد في الأمر أن فصل سلطة الدولة عن الدين، يعتبر شرطاً ضرورياً لتوفير الحرية للمواطنين، كما أن ذلك يعمل على تأكيد مسألة مهمة للإنسانية ألا وهي، مساواة المواطنين الذين يعتنقون أدياناً مختلفة أمام القانون. لذلك فإن القول بأن الدولة تستمد سلطتها من الدين، ليس ذلك فقط يضع عبئاً ثقيلاً فوق طاقة ضمائر الأفراد، الذي سيعوقهم علي رؤية الدولة علي حقيقتها، بل سيمنعهم من محاسبة حكوماتها الدينية، عندما ترتكب هذه الحكومات أخطاء جسيمة في حق الوطن والمواطنين. حالة السودان اليوم ثبت ذلك، إذ يرتكب فيه عمر البشير، رئيس الدولة السودانية، جرائم الإبادة الجماعية والإغتصاب، فيناصره في أعماله اللاإنسانية هذه ليس فقط كل أعضاء حزبه، بل كل الإسلاميين والمستعربين. فهؤلاء المناصرون لا يرون في تلك الجرائم التي ضد الإنسانية أية غضاضة، طالما مرتكبها رئيس مسلم وعربي، بل فوق ذاك هو يرتكب تلك الجرائم عمداً بإسم الإسلام والعروبة. فالمناصرون لعمر البشير في فعلته هذه،

يطبقون عملياً المثل الجاهلي القائل «أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» إذاً الدين والعصبية العرقية يعميان بصيرة الإنسان في رؤيته للسلطان، فلن يتمكن المرء أن يعدل أو ينصف في أمور دنياه، وكذا الحال مع العرق وكل المشاعر الوجدانية.

معنى العلمانية:

العَلمانية أي Secularism تعني، اصطلاحاً فصل الدين والمعتقدات الدينية عن السياسة. فالسياسة أمر تحتاج إلى تطوير مستمر، حسب متطلبات العصر التي بدورها يحتاج إليها الإنسان باستمرار. وقد تعني العَلمانية عدم قيام الحكومة أو الدولة، بإجبار أي أحد على اعتناق وتبني معتقد أو دين أو تقليد معين، لأسباب ذاتية غير موضوعية. ينطبق نفس المفهوم على الكون والأجرام السماوية عندما يُفسّر بصورة دنيوية بحتة بعيداً عن الدين في محاولة لإيجاد تفسير للكون ومكوناته[1] . الشاهد في الأمر أن معنى لفظ العلمانية ما زال في جدال، خاصة وسط الشعوب المسلمة، لأن الكلمة هي ترجمة للإنجليزية، وبالتالي هناك من ينظر إليها من منطلق تاريخي، أي الدعوة للفصل بين الكنيسة والدولة ورفض وصاية الأخيرة على شئونها الدنيوية. وآخر من ينظر للعلمانية بأغراضها، لذلك يرى عادل ضاهر، أن نطق العِلمانية بكسر العين خطأ ينبغي تصحيحه، فيوضح «إذ إن لفظة علمانية مشتقة من عالم وليس من علم والطريقة الصحيحة للنطق بها هي بفتح حرفي العين واللام معاً ... وهذه لا تتضمن موقفاً من طبيعة المعرفة، بعامة، ولا موقفاً من طبيعة المعرفة العلمية، بخاصة. إنها في المقام الأول، معنية بدور الإنسان في العالم وبتأكيد استقلالية العقل الإنساني في سيرورة توظيف الإنسان للعقل في أي من المجالات التي يوظفه فيها. والأهم من كل هذا أنها معنية بجعل دور الإنسان في العالم مشتملاً على اكتشافه، باستقلال عن الدين، الغايات التي يجدر به تحقيقها في هذا العالم والوسائل القمينة بتحقيقها» [2]. من هنا يمكن أن نشير إلى الرأي الذي مفاده أن الأنشطة البشرية وبالأخص البحوث العلمية، التي تعمل من أجل اسعاد البشرية جمعاء، والقرارات المتعلقة بأمور الدنيا ولا سيما السياسية منها، ينبغي أن تتجرد من التأثير الديني، لذا من

(١) http://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانيَّة، الطبعة الثالثة، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥م) ص ٣٧ - ص٣٨.

الناحية السياسية، العَلمانية هى التحرك في اتجاه الفصل بين الدين والحكومة. وهو ما يسمى في كثير من الأحيان في الدول الغربية بالفصل بين الكنيسة والدولة.

يبين لنا التاريخ، أن المفكر البريطاني جورج هوليوك، هـو أول مـن ابتـدع مصـطلح العَلمانية في العام ١٨٥١م، فهو ابتكر ذاك المصطلح للعَلمانيـة، ليشـرح رؤيتـه لفصـل وإبعاد النظام الاجتماعى عن الدين، دون إهمال أو إنتقاد للمعتقد الدينى. بمعنى آخر أنه يصف العَلمانية، بأنها نظام اجتماعي منفصل عن الدين غير أنه لا يقف ضده.

Holyoake invented the term «secularism» to describe his views of promoting a social order separate from religion, without actively dismissing or criticizing religious belief. An agnostic himself, Holyoake argued that «Secularism is not an argument against Christianity, it is one independent of it. It does not question the pretensions of Christianity; it advances others. Secularism does not say there is no light or guidance elsewhere, but maintains that there is light and guidance in secular truth, whose conditions and sanctions exist independently, and act forever. Secular knowledge is manifestly that kind of knowledge which is founded in this life, which relates to the conduct of this life, conduces to the welfare of this life, and is capable of being tested by the experience of this life .

«لا يمكن أن تفهم العَلمانية بأنها ضد المسيحية هى فقـط مسـتقلة عنهـا، ولا تقـوم بفرض مبادئها وقيودها على من لا يود أن يلتزم بها. المعرفة العَلمانية تهتم بهـذه الحيـاة، وتسعى للتطور والرفاه في هذه الحياة، وتختبر نتائجها في هذه الحياة[1]». وبناءً على هـذه المقولة الفلسفية، يمكن أن نقول أن العَلمانية ليست أيديولوجيا أو عقيدة بقدر مـا هـى طريقة للحكم، ترفض وضع الدين أو سواه مـن المشـاعر الوجدانيـة كمرجـع رئيسـى للحياة السياسية والقانونية، وهى تتجه إلى الإهتمام بـالأمور الحياتيـة للبشـر بـدلاً مـن الأمور الأخروية، أي الأمور المادية الملموسة بدلاً من الأمـور الغيبيـة. هـذا المفهـوم لمعنى العَلمانية، قاد الكثيرين في أمريكا بأن يقولوا أن الدولة العَلمانية قـد سـاعدت إلى حد كبير في حماية الدين من التدخل الحكومي.

العرف السائد اليوم في بريطانيا تُعَرف العَلمانيـة بأنهـا حركـة اجتماعيـة تتجـه نحـو الإهتمام بالشؤون الأرضية بدلاً من الاهتمام بالشؤون الآخروية. وهى تعتبر جزءًا مـن النزعة الإنسانية التي سادت منذ عصر النهضة الداعية لإعـلاء شـأن الإنسـان والأمـور

(١) http://www.falsafh.com/vb/t11137.html

المرتبطة به بدلاً من إفراط الإهتمام بالعزوف عن شئون الحياة والتأمل في الله واليوم الآخر. وقد كانت الإنجازات الثقافية البشرية المختلفة في عصر النهضة أحد أبرز منطلقاتها، فبدلاً من تحقيق غايات الإنسان من سعادة ورفاه في الحياة الآخرة، سعت العَلمانية في أحد جوانبها إلى تحقيق ذلك في الحياة الحالية. نجد في موقع آخر، يشير فيه، محسن عبد العزيز، في كتابه (الإستبداد: من الخلافة للرئاسة؛ أيام للحضارة وسنوات للسقوط؛ ٢٠٠٧م) إلى أقوال الإمام محمد عبده، إذ يقول «أن العقل من أجل القوى بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها ... ولا تقوم حضارة بدون فلسفة وفكر مستنير قادر على إثارة الجدل وتحريك العقول الراكدة المستسلمة لقدرها، ... العقول القدرية لا تصنع حضارة، ... والتقدم يأتي من الجدل والتجربة والأسئلة المشتبكة مع الواقع، القادرة على إشعال الفكر ليتولد أفضل ما يرجو الإنسان من حضارة وتقدم[١].» ففى ظل سيطرة الدين على العقل، لا يسعنا إلا أن نتفق مع الإمام محمد عبده في قوله، أنه في ذات الظل لا يمكن استخدام الفكر لتوليد أفضل ما يرجوه الإنسان من حضارة.

أقدم التلميحات للفكر العَلماني تعود للقرن الثالث عشر في أوروبا، حين دعا مارسيل في مؤلفه «المدافع عن السلام» إلى الفصل بين السلطتين الزمنية والروحية، واستقلال الملك عن الكنيسة، في وقت كان الصراع الدينى الدينيوي بين بابوات روما وبابوات أفنيغون في جنوب فرنسا على أشده، ويمكن تشبيه هذا الصرع بالصراع الذي حصل بين خلفاء بغداد وخلفاء القاهرة. أما في القرن السابع عشر الميلادي، فقد كتب الفيلسوف الإنجليزي جون لوك، في موضوع العَلمانية، ما مفاده أنه «من أجل الوصول إلى دين صحيح، ينبغى على الدولة أن تتسامح مع جميع أشكال الاعتقاد، دينيًا أو فكريًا أو اجتماعيًا، ويجب أن تنشغل الدولة في الإدارة العملية وحكم المجتمع فقط، لا أن تنهك نفسها في فرض هذا الاعتقاد ومنع ذلك التصرف»[٢]. ودعا كذلك في أنه يجب أن تكون الدولة منفصلة عن الكنيسة،

(١) محسن عبد العزيز، الإستبداد: من الخلافة للرئاسة، أيام للحضارة وسنوات للسقوط، (القاهرة: الدار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م) ص ١٣٧.

(٢) ستيفن م. ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني: الحداثة والمعاصرة طريق المجتمع المدني، الجزء الثاني، ترجمة: د. فريال حسن خليفة،(القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٨م) ص ٦١ - ٦٤.

وألا تتدخل أي منهما في شؤون الآخر. هكذا يكون العصر هو عصر العقل، ولأول مرة في التاريخ البشري سيكون الناس أحرارًا، وبالتالي قادرين على إدراك الحقيقة.

ففي نفس الاتجاه، دعم الشيخ/ راشد الغنوشي - التونسي، وهو أحد المفكرين الإسلاميين فى عصرنا هذا، مؤيداً ما ذهب إليه المفكران البريطانيان جورج هوليوك وجون لوك، وذلك في محاضرة ألقاها في مقرّ مركز دراسة الإسلام والديمقراطية بتونس، يوم الجمعة الموافق ٢ مارس ٢٠١٢م، إذ قال «تبدو العَلمانيّة وكأنّها فلسفة، وكأنّها ثمرة تأمّلات فلسفية جاءت لمناقضة ومحاربة التصورات المثالية والدّينية. الأمر ليس كذلك، العَلمانية ظهرت وتبلورت في الغرب كحلول إجرائيّة وليست فلسفة أو نظرية في الوجود بقدر ما هي ترتيبات إجرائية لحل إشكالات طرحت في الوسط الأوروبي. أهمّ هذه الإشكاليات ظهرت بفعل الإنشقاق البروتستنتي في الغرب، والذي مزّق الإجتماع الذي كان يدور في إطار الكنيسة الكاثوليكية بما فرض الحروب الدّينية في القرن السادس والسابع عشر. هكذا بدأت العِلمانيّة أو العَلمانية، حتّى اللّفظ العربيّ ليس مُتّفَق عليه، فاللّفظ الأوّل يبدو وكأنّه من العِلم والأمر ليس كذلك، أمّا الثّاني فهو من العَالم ويشير إلى كلّ ما هو دُنيوي وهو الإستخدام الأقرب». ... ويتابع «قلت أنّ العلمانيّة جاءت بإعتبارها ترتيبات إجرائيّة لإستعادة الإجماع الذي مزّقته الصراعات الدينيّة. من هنا يأتي السّؤال: هل نحن في حاجة للعلمانيّة بإعتبارها ترتيبات إجرائيّة؟ ربّما أهمّ فكرة في خلاصة هذه الإجراءات هي فكرة حيّادية الدّولة، أي الدولة محايدة إزاء الديانات ولا تتدخّل في ضمائر الناس. الدولة مجالها (العام) بينما الدين فمجاله (الخاص). نحن بدورنا لسنا إزاء مفهوم واحد، ربّما أهمّ إجراء أبدعه النظر العلماني على هذا المستوى هو حيّادية الدولة، أي أنّ الدولة هي الضّامنة لكلّ الحريّات الدينيّة والسيّاسية ولا ينبغي أن تتدخّل لصالح هذا الطرف أم ذاك. نحن نتساءل ما إذا كان الإسلام في حاجة لمثل هذا الإجراء؟ أي حيّادية الدولة إزّاء الديانات. أنتم أعلم بأمور دنياكم. فليس من مهمة الدين تعليمنا أساليب الزراعة وأساليب الصناعة وحتى أساليب الحكم وكيف ندير الدولة لأنّ كل هذه تقنيّات، والعقل مؤهل فيها إلى أن يصل إلى الحقيقة من خلال تراكم التجارب». ... ويواصل في المزيد، «أنّ المقصد الأسنى لنزول الرِّسالات هو تحقيق العدل ومصالح النّاس، هذه المصالح تتحقق من خلال إعمال العقل في ضوء موجِّهات، مقاصد، مبادئ وقيم الدّين. لذلك ظلّ هنالك مجال

للمعاملات يعرف تطوّراً مستمراً ومنه نظام الدول وهذه تمثل المتغيّرات، بينما ما هو عقائدي وشعائري وما هو قيمي أخلاقي يمثل الثوابت.» ... ويفصح أكثر ويقول، « لذلك الإشكال الغربي تمحور حول كيفيّة تحرير الدولة من الدّين ممّا أدّى إلى ثورات كبيرة لنيل هذه الغاية، بينما وجهٌ من وجوه الإشكالية عندنا هو كيف نحرِّر الدّين من الدولة ونمنعها من التسلُّط على الدّين وأن يظلَّ هذا الأخير شأناً مجتمعيّاً متاحاً لكل المسلمين بأن يقرأوا القرآن ويفهموا ما شاؤوا ولا بأس في التعدد الذي يفرض قدراً كبيراً من التسامح. أمّا إذا إحتاج المسلمون إلى قانون فالآليّة الديمقراطيّة المعاصرة هي خير تجسيد لقيمة الشّورى في الإسلام بحيث الإجتهاد حينئذ لا يكون فردياً بل جماعيّاً من قبل ممثّلي الشّعب. ... الدين مداره الأساسي ليس أدوات الدولة وإنما القناعات الشخصية، أمّا الدولة فمهمّتها تقديم الخدمة للناس قبل كلّ شيء كمواطن الشغل والصحة الجيّدة والمدرسة الجيّدة أمّا قلوبهم وتديّنهم فأمرها لله. ولذلك أنا عارضت كلّ سبيل لإكراه الناس على أيّ أمر وطرحت موضوعاً شائكاً في بعض المواطن وهو ما يسمّى بالردّة بمعنى أنّ مهمّة الدولة أن تحدّ من حرّية الناس في الإعتقاد. إذا كان مبدأ لا إكراه في الدين متفقاً عليه فقد دافعت عن مبدأ الحرّية في الإتّجاهين: حرّية الولوج في الدين ومغادرته لأنّه لا معنى لتديّن يقوم على الإكراه، لا حاجة للأمّة الإسلامية بمنافق يبطن الكفر ويظهر الإيمان والإسلام لأنّه لم يتعزّز صفّها بإضافة من هذا القبيل. فالحريّة هي القيمة الأساسية التّي يلج بها الإنسان دار الإسلام، فالناطق بالشهادتين يعبّر عن قرار إختياري وفردي يقوم عن وعي وبيّنة. ولذلك فالدولة منتسبة للإسلام بقدر ما تحرص على أن تتماثل بقيمه دون وصاية من مؤسسة دينية لأنّه ليس هناك مثل هذه المؤسسة في الإسلام بل هناك شعب وأمّة يقرّران لنفسهما عبر مؤسساتهما ما هو الدين، فأعظم قيمة في الإسلام هي قيمة الحرّية.»

نستنتج من محاضرة الغنوشي هذه، أن الإسلام ومنذ نشأته وعبر إمتداده التاريخي الطويل، لم يعرف هذا الفصل بين الدين والدولة بمعنى إقصاء الدين عن الحياة، وهو ما ثبت عملياً أن الدول المصنفة عَلمانياً، لم تعمل إطلاقاً على تفرقة الناس على أنهم متدينين، أو منعهم من ممارسة شعائرهم الدينية. إذاً الدين لا ينفصل عن حياة الإنسان الخاص، بل تعمل العَلمانية على نشر الأديان بالطرق التبشيرية السلمية، وفي سبيل ذلك تدعم الدولة كل الأديان مادياً دون تمييز بينها، ومن دون التدخل في شئونها والوقوف

بمسافات متساوية من كل الأديان.

الدولة العَلمانية :

عندما ننظر إلى الدول الحديثة التكوين، خاصة في إفريقيا، نقول حديثة لأن حدودها الجغرافية السياسية هي من صنع الاستعمار، وإذا استثنينا إثيوبيا لسبب أو لآخر، فكل الدول الإفريقية تقل أعمارها عن مائة عام، ففي كلا الحالتين هي دول حديثة. القاسم المشترك بين هذه الدول الإفريقية الحديثة، أن أية واحدة منها لا تخلو من صفة التعدد العرقي والقبلي والديني، ويعتبر السودان من أفضل الأمثلة لهذا التعدد، إذ يوجد به على الأقل ثلاثة معتقدات روحية هي الديانة الإسلامية والمسيحية والكجور، دعك من التعدد العرقي والقبلي. فالعرف الكوني السائد لتعريف الدولة، يلخصه بأن الدولة تتكون من عناصر الإنسان والجغرافيا والحكومة، ففى هذا أصبح الإنسان الضلع الأساسى لعناصر تكوين الدولة، وذلك لطبيعة الإنسان الاجتماعية بحيث أنه لا يستطيع العيش منعزلاً عن غيره من أفراد مجتمعه. فأضحى من الطبيعى أن يتعاون الأفراد داخل المجتمع الواحد، وذلك من خلال تفاعلاتهم الاجتماعية المختلفة. هذا التفاعل يحتاج إلى ترتيب وتنظيم وتوجيه، فمن هنا رغبت الجماعات في أن تكون لها قيادة أو سلطة، ومن ثمّ دولة ذات سيادة وسلطة. تفعيل هذه الرغبة هى ما تسمى بالعقد الاجتماعى، إذ فيه قد أجمعت كل الجماعات ألا يكون الدين أو العرق أو القبيلة مرجعاً رئيسياً آحادياً في شئونهم الدنيوية، وبالتالي أجمعت على قيام الدولة من خلال عقد اتفاقات عليه، هذا الاتفاق يكون بين مجموعة الأفراد في الرقعة الجغرافية المحددة مع الحاكمين، حيث يتقبل الشعب حكم الدولة مقابل تلبيتها لحاجات الناس الأمنية، وتنسيق علاقاتهم مع البعض، وقد نادى بهذه النظرية بعض المفكرين السياسيين مثل الإنجليزيين، توماس هوبز وجون لوك، والفرنسى جان جاك روسو. فالشعب هو عنصر من العناصر الأساسية للدولة، فأي كيان سياسى لا يمكن أن نسميها بالدولة، إن لم يكن لديها أناس محددون يعيشون على أراضيها بصفة دائمة.

بالرغم من التوضيح السابق إلا أنه هناك عدم وضوح في تعريف الدولة العَلمانية وذلك لعدم تعريف متفق عليه لنظرية العَلمانية ذاتها، لكن من الناحية التطبيقية للنظرية العَلمانية، يمكن أن نلخص هنا بثلاثة نماذج، حسب تداخل مفهوم الدين مع الدولة أو

الدين ذو الإمتياز الخاص في دولة معينة.

(أ) هناك بعض الدول تنصّ دساتيرها صراحة على هويتها العَلمانية مثل الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وكوريا الجنوبية والهند وكندا، أي أنها فصلت ووضعت حداً بين الدين والسياسة دستورياً.

(ب) ودول أخرى لم تذكر العَلمانية في دساتيرها ولكنها لم تحدد دينًا بعينه للدولة، وفي الوقت نفسه تنصّ قوانينها على المساواة بين جميع المواطنين وعدم تفضيل أحد الأديان على الأُخر بل السماح بحرية ممارسة المعتقد والشرائع الدينية، وإجراء تغيير في الدين بما فيه الإلحاد أو استحداث أديان جديدة بما يشكل صونًا لحقوق الإنسان وحقوق الأقليات الدينية، وهي بالتالي تعتبر دولاً عَلمانية.

(ج) كما أن هناك نموذج ثالث للدولة العَلمانية، إذ تنصّ دساتيرها على دين معيّن للدولة، مثل السودان منذ الاستقلال حتى العام ١٩٨٥م، عندما أدخل النميري الرئيس السوداني الأسبق قوانين الشريعة الإسلامية، والتي عرفت بقوانين سبتمبر.

لذلك كان السودان قبل ذاك التاريخ - من الناحية العملية - دولة عَلمانية. فالواقع الفعلى ورغم أن الإسلام كان دين الدولة فى السودان، إلا أن شارب الخمر مثلاً، لا يعاقب على ذلك بقوانين الشريعة الإسلامية، ويوم الجمعة هو يوم العطلة الرسمية الأسبوعية فى الدولة. وفى ذات الوقت استحدثت الدولة السودانية نوعان من المحاكم، هى محاكم مدنية وأُخر شرعية مختصة فقط بالأحوال الشخصية. ومن ضمن فئة النموذج الثالث، هناك دول مثل مصر وموناكو واليونان، غير أن دساتيرها تحوى المبادئ العَلمانية العامة، كالمساواة بين جميع مواطنيها وكفالة الحريات العامة، مع تقييد لهذه الحريات التي تختلف فيها حسب الدول ذاتها. من الناحية السياسية، العَلمانية هي التحرك في اتجاه الفصل بين الدين والحكومة، وهذه إشارة واضحة للحد في العلاقات بين الحكومة ودين الدولة، لتحل محله القوانين المستندة إلى الكتب المقدسة مثل التوراة والشريعة بالقوانين المدنية، ومن ثمّ القضاء على التمييز على أساس الدين. فكثير من المفكرين السياسيين يشيرون إلى العَلمانية بأنها إضافة حقيقية إلى الديمقراطية، من خلال حماية حقوق الأقليات الدينية. نتج عن كل ذلك أن الحجج التي تدعم العَلمانية تختلف على نطاق واسع في عالمنا اليوم. فالفهم الراسخ عن العَلمانية في أوروبا اليوم،

هو أن العَلمانية عبارة عن حركة إنسانية في اتجاه التحديث بعيداً عن القيم الدينية التقليدية. هذا النوع من العَلمانية والذي على المستوى الاجتماعي أو الفلسفي قد قاد في كثير من الأحيان إلى الحفاظ على الكنيسة الرسمية للدولة أو غيرها من دعم الدولة للدين. ففي الولايات المتحدة يجادل البعض بأن الدولة العَلمانية قد خدمت إلى حد كبير من أجل حماية الدين من التدخل الحكومي.

كثير من المفكرين يرددون أن الدين ينبغي أن يظل بعيداً عن السياسة، وتظل السياسة بمنأى عن الدين. وأنا من الذين يؤيدون هذا الفكر، من منطلق أن السياسة تعتني فقط بأمور الدنيا والتي بدورها تحتاج إلى تطور، والتطور تحتاج إلى بحوث علمية مستمرة، لإنتاج أفضل ما ينفع الناس في دنياهم، والبحوث العلمية لها نهج واضح وفي اتجاه واحد، هو إثبات حقيقة مادية. لكن عندما نتحدث عن الدين، أولاً، الدين لا تعلمنا التقنية الصناعية مثلاً، أنتم أعلم بأمور دنياكم. ثانياً، هناك عدة أديان في البلد الواحد، وعدة مذاهب وطوائف في الدين الواحد، ينتج عنها خلافات جذرية تعسف بالتطور المراد تحقيقها كليةً. لذا يكون الدين شأناً شخصياً وفردياً. وبما أن كلمة العَلمانية ملتبسة الدلالة التي كانت تعني في اليهودية معنىً خاصاً، إذ هي هناك صفة لليهودي غير المتدين، الذي يظل مع عدم تدينه يهودياً، لأن أمه كانت يهودية. ثم صارت العَلمانية تعني في المسيحية، الاتجاه المعني بالعمل في العالم، لا بالخدمة الكنسية من دون أيّ إدانات صريحة لمن هو علمانيٌ من المسيحيين. أما في الإسلام، فالعَلمانية صارت تعني اليوم، عند بعض المسلمين، الإلحاد والكفر والزندقة والخروج عن الدين. لذلك يمكن أن يقال للسلفيين، الذين يقودون هذا الزعم، أين أنتم من قول الله عز وجل، ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [آل عمران]. وقوله تعالى، ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى]. لماذا التفرقة في الإسلام، وقد نهانا الله من ذلك؟

إذاً إزاء عدم التوصل إلى تعريف متفق عليه، بالضرورة إيجاد مصطلح تعني **أولاً**، باستقلالية كلاً من الدين والسياسة، **وثانياً** إيجاد نهج للتعاون الوثيق بينهما، بحيث يكون في اتجاه تطور السياسة لأنها مسألة ديناميكية، وفي ذات الوقت تعمل السياسة في

المحافظة على الدين لأنه من الثوابت. امتزاج الدين مع السياسة، مسألة لها جذور تاريخية لم تحل حتى الآن، وستبقى كذلك كما يراه يوسف زيدان، في كتابه (اللاهوت العربي وأصول العنف الديني، الطبعة السادسة ٢٠١٢م)، فيشير إلى «ولن أخوض هنا في تعريفات العلمانية العديدة واتجاهاتها المختلفة، ووجهات النظر المتخالفة بصددها. وإنما مرادنا فحسب، الإلماح إلى أن الفصل بين السياسة والدين، سيبقى دوماً مثلما كان دائماً، محض توهم تبدده حقائق التاريخ العقائدي للديانات الرسالية الثلاث الإبراهيمية التي امتزج فيها الدين بالسياسة امتزاجاً شديداً يصعب معه في كثير من الأحيان، تمييز ما هو سياسيٌ مما هو دينيٌ». ويقول أيضاً، «نركز فيما يلي، على قضية نراها محورية وركيزية في آن واحد، هي إلتماسٌ بين دائرتي الدين والسياسة، والمواجهة السياسية المؤدية إلى التحول بالدين إلى العنف. وهي قضية محورية نظراً لأن كثيراً من قضايا المجتمع الإنساني القديم والمعاصر، تدور حولها من قريب أو بعيد، في مدارات شبه متماثلة في أغلب الديانات والعقائد. وهي قضية ركيزية نظراً لأن العلاقة التبادلية ثلاثية الأبعاد الدين/ السياسة/ العنف تظهر في تجليات عدة، ملتبسة في معظم الأحيان. للدين والسياسة مداران كلاهما قائم بذاته نظرياً حول محوره، وكلاهما افتراضاً في مسار خاص به. فمدار السياسة على محور الحاكم، سواءً كان هذا الحاكم فرداً أو كان الحكم بيد جماعة. ومدار الدين على محور الإله، حسب التصور الثيولوجي لهذا الدين أو تلك العقيدة، وهو التصور الذي يحكم شكل العلاقة بين الله والإنسان. الطبيعة الأولية للسياسة جمعية، بمعنى أنها لا تتم إلا في جماعة إنسانية. بينما الطبيعة الأولية للدين فردية، بمعنى أن اليقين الديني يتأسس على العلاقة المباشرة بين الفرد والإله. يبدأ العنف في الدخول كطرف ثالث في جدلية الدين/ السياسة[1]». بهذا الفهم ينشأ العنف الديني نتيجة لتفاعل الحركة الدينية الجديدة كالجماعات السلفية في السودان، وهي تستند إلى قراءة خاصة لأصل العقيدة، على نحو مخالف لقراءة أغلبية الجماعة المحيطة التقليدية، وأيضاً مخالف لقراءة الحزب السياسي النفعي الحاكم. فالجماعة التقليدية والحزب النفعي، هما في جوهرهما قراءتان مدعومتان بتراث هائل من الجمود المفسرة للدين، على

(١) يوسف زيدان، اللاهوت العربي: وأصول العنف الديني، الطبعة السادسة، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢م) ص ٢٠٩ - ٢٢٤.

نحو توافقي غير صدامي. ولكن قراءة الانبثاقية الجزئية للسلفية تأتي رافضة وبأساليب راديكالية غير توافقية. وهنا تكون المواجهة حتمية، مثل هذه المواجهة هي التي تولد العنف السياسي، بين الدين السياسي ذو التفسير التقليدي، والآخر ذو التفسير السلفي، والصراع بينهما قائم على محاولة كل منهما على سيطرة الدولة سياسياً. ففي ظل تشظي حركات الإسلام السياسي ودخول المذهب الشيعي في السودان، يصبح احتمال المواجهات العسكرية بين هذه الحركات الإسلامية، أمراً وارداً، وبالتالي سيدخل السودان في دوامة المواجهات العسكرية، بشكل مخالف للعادة، ألا وهو الطابع الديني الإسلامي، هذا من جانب. ومن جانب آخر، سوف يتولد عنف ديني بصورة مختلفة تسانده الأممية الإسلامية بين مذاهب الدين الإسلامي، مجتمعة في مواجهة العَلمانية، وليست حالة مصر اليوم ببعيد. فالمشهد العام هو أن العلاقة التبادلية الثلاثية هذه، الدين - السياسة - العنف، سوف يُصعد صعوبة الوصول لمساعي حلول المعضلة السودانية.

مرة أخرى، يشهد التاريخ أن استغلال الدين في السياسة، له تاريخ قديم جداً، فقد فرض الواقع الديني والسياسي في القرن الأول الهجري، إثارة لمسائل عقائدية، فالحرب بين عليّ بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، طرحت على الإذهان وبقوة مسألة الإمامة التي تفرعت عنها بعد ذلك مسائل تفصيلية، مثل وجوب الإمامة، جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، الشروط الواجب توافرها في شخص الإمام. وأدى تشدد جماعة الخوارج في التطبيق الحرفي للشريعة الإسلامية[1]. إذاً عندما نضع في الإعتبار هذا التاريخ الطويل، وفي نفس الوقت لم تستطيع المجتمعات الإسلامية المختلفة، في كل محاولاتها أن تصل إلى حد فاصل ومرضي للجميع، بين الدين والسياسة، نرى أنه لا يمكن معالجة عملية التفاعل الضروري بين الدين والسياسة، أو دعنا نقول التعايش السلمي بين الدين والسياسة في السودان، إلا إذا استند ذلك على الفهم العميق والمتبادل، لطبيعة ما هو دينيٌ وما هو سياسي. ولن يأتي هذا الفهم إلا بالإعتراف المتبادل بمشروعية النظرة السياسية الممكنة، وضرورة الرؤية الدينية المطلقة بالنسبة للمجتمعات. ومن هذا المنطلق، لا بد من تكريس هذا الوعي بين أفراد

(١) محسن عبد العزيز، الإستبداد: من الخلافة للرئاسة، أيام للحضارة وسنوات للسقوط، (القاهرة: الدار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م) ص ٥١ - ٩٣.

المجتمع الإسلامي، وتأكيده ببرامج تثقيفية ومناهج تربوية، توضح ذلك التلازم الممكن/ المطلق وتكرس تكاملهما في العملية الاجتماعية.

العَلمانية والتجربة السودانية :

دولة السودان الحديثة - ١٨٢١م - في تاريخها المعتبر هذا، لم تصادق يوماً ما على دستور إسلامي ديمقراطياً قط. والفترة الوحيدة التي يمكن أن تُطلق عليها بأنها فترة حكم يستند على دستور إسلامي، هي فترة المهدية رغم أن الدستور نفسه لم يكن مكتوباً آنذاك، وقد يعود ذلك إلى أن الدولة المهدية نفسها لم تكتمل. رغم ذلك لم تخلو تجربة الدولة السودانية في تاريخها من غزل الدستور الديني - صعوداً وهبوطاً، بما في ذلك الفترة الاستعمارية. المشكلة التي تواجه السودان في سعيه لوضع الدستور سواءً كان ذاك علمانياً أو إسلامياً، هي أن تأسيس الأحزاب التقليدية وكذا الغالبية الحديثة منها، قد قامت على مبادئ الطائفية الدينية أو السلفية الدينية. فالصراع بينها قائم على عدم إعتراف الطوائف لبعضها من جهة، ومن جهة أخرى عدم إعتراف السلفية الإسلامية للطرق الصوفية التقليدية جمعاء. يجدر بنا هنا أن نذكر أن عدم إعتراف الحركات الإسلامية لبعضها أساسه، ثوابت كل طائفة التي لا رجوع عنها، وبالتالي تُعّد توحيد الحركات الدينية من باب المستحيلات، خاصة عندما نستصحب معنا تاريخ كل الديانات الإبراهيمية. وما بين هذا وذاك تتفق كل الأحزاب الدينية مبدئياً في رفض العَلمانية. وبطبيعة الأحزاب الدينية كما ثبت سابقاً، لن تتفق على نهج محدد للدستور الإسلامي الذي يسعون من أجل تحقيقه، فالضحية في كل هذه الأحوال هي الدولة السودانية. مما سبق نخلص بأن الطوائف الدينية، لن تتوحد في مسألة الإعتراف على شخص واحد من طائفة معينة، ليكون إماماً لكل الطوائف الدينية. دعماً لما ذهبنا إليه فقد أشار محمد إبراهيم نقد - رحمة الله عليه - السكرتير العام للحزب الشيوعي السوداني، في مذكراته التي نشرت في مجلة الوسط اللندنية الأسبوعية، بعد خروجهم من المعتقل في أوائل تسعينات القرن الماضي. أن أربعتهم - د. حسن عبد الله الترابي، الأمين العام للجبهة الإسلامية القومية آنذاك، ومحمد عثمان الميرغني، رئيس الحزب الاتحادي الديمقراطي وزعيم طائفة الختمية، ومحمد إبراهيم نقد، السكرتير العام للحزب الشيوعي السوداني، والصادق الصديق المهدي، رئيس حزب الأمة وزعيم

طائفة الأنصار - لم يتفقوا على أحد منهم ليؤمهم في صلوات المغرب، وهي الفترة التي يجتمعون فيها يومياً، وبالتالي يختارون شخص خامس يصلي بهم صلاة المغرب الجماعية. فتأمل معي أيها القارئ الكريم، إذا كان هذا هو حال قادتنا السياسيين، في أمر من أمور الآخرة، فما بالك في صراعات هؤلاء، عندما يكون الأمر متعلق بشهوات الدنيا - الحكم - بالطبع سيكون الحرب المدمرة التي نعيشها اليوم. إذا جاز لي أن أسبح في الخيال، مجرد خيال، في أمر هؤلاء الزعماء، بالطبع الأحياء منهم. إذا سألك ربك - الخالق الأحد - لِمّ لا تصلي خلف رفيق سجنك؟ أتقول لقد خلقتني شريفاً وجعلتني خليفة في الأرض ، فلا يجوز لي أن أصلي خلف من هو أدنى مني مرتبة!.

يبدو من تجربة الإسلام السياسي، أن اليسار السياسي وفي مقدمته الحزب الشيوعي السوداني، قد لعب دوراً مهماً في نمو الإسلام السياسي، وذلك لفشله في مقارعة اليمين المتطرف فكرياً. نذكر على سبيل المثال، الندوات السياسية والفكرية، التي كانت تقام في جامعة الخرطوم، في سبعينات القرن الماضي، فالطرفين وأخص بالذكر هنا، الإخوان المسلمين والشيوعيين، لم يكونا يتناولان المواضيع السياسية بأساليب فكرية، بل كانت نقاشاتهما وأطروحاتهما قائمة على الشتائم، كأن يدور آراء الشيوعيون عن الإخوان المسلمين «بالرجعيين والمتخلفين»، وفي الجانب الآخر تكون آراء الإخوان المسلمين عن الشيوعيين «بالملحدين والمجوس». بالطبع الإساءات الشخصية هذه لا تولد إلا الحرب، وبالفعل كثيراً ما يحصل في ندواتهما مضاربة بين الطرفين، فقد أتت تسمية طالب الطب آنذاك، الطيب محمد خير «بالطيب سيخة»، نسبة لاستخدامه السيخ الموجودة في ساحة الجامعة، في ضرب زملائه الطلاب المنسوبين للحزب الشيوعي، فقط لأنه لا يستطيع أن يتحمل بأنه موصوف بالرجعية.

الجهة الوحيدة التي كانت يهابها الإخوان المسلمين هي، الجمهوريون لأنهم كانوا يواجهون الإخوان المسلمين بنفس الفكر الإسلامي، إذ كان تركيزهم يقوم على تفسير آيات القرآن لصالح حقوق الإنسان. على سبيل المثال، يميز الجمهوريون في الإسلام، المجال الصوفي المتسامح وبين المجال السلفي الغير متسامح، فهم يرون أن السلفية الإسلامية مخطأة في دعوتها للدستور الإسلامي، فالجمهوريون عندما يتحدثون عن الدستور، يتحدثون عن الديمقراطية، وفي نظرهم أن الديمقراطية هي فرص التساوي بين

المواطنين، من حيث هم مواطنون، فالديمقراطية عندهم هي حق كل الناس، وأمل كل الناس، وتطلع كل الناس. بمعني أن رئيس الدولة يمكن أن يكون من أية جهة من الأقليات المسيحية أو الوثنية، طالما أتى لكرسي الرئاسة بالطرق الديمقراطية السليمة.

ويبدو أن المواجهة الفكرية، بين الإخوان المسلمين والجمهوريين في السودان، هي التي أدت إلى إعدام المهندس/ محمود محمد طه - عليه رحمة الله - زعيم الجمهوريين، بإيعاز من د. حسن عبدالله الترابي، لأنه رأى أنه لن يستطيع أن يصمد أمام محمود محمد طه في تلك المواجهات الفكرية، وأن محمود محمد طه سوف يغلبه عاجلاً أم آجلاً، وبالتالي سيؤدي ذلك إلى نهاية تنظيمه الإخوانية.

على كل حال، لم يستطيع اليسار السياسي أن يبتكر، أسلوباً جديداً لتفسير آيات القرآن الكريم لصالح حقوق الإنسان، بينما تبنى الاتجاه الإسلامي الآيات القرآنية، التي تفسر لصالح إذلال الإنسان، وقصد الاتجاه الإسلامي في ذلك، هو التمكين على كبت حرية الإنسان. لذلك خسر الإثنان في مواجهة حقوق الإنسان. لذلك سقط اليسار في نظر الإنسان السوداني، بدليل خروج قيادات كثيرة من الحزب الشيوعي، لقناعتهم أن الفكر الشيوعي غير متطور وغير خلاق. أما الإسلام السياسي السلفي، فهو أيضاً في طريقه للزوال، إذ أن سياساته الذي يعمل على إذلال البشر، وصل به القتل الهمجي للإنسان دون تمييز، مما خلق ذلك عداوات مع البشرية جمعاء، شملت كل الشعوب والحكومات على كوكب الأرض، لذا طال الزمن أم قصر، فإنه لن يستطيع الصمود أمام الكل.

في ظل الصراع الحزبي حول شكل الدستور القومي، خرج جعفر النميري، الرئيس الأسبق، بدستور سنة ١٩٧٣م العلماني، تتويجاً لاتفاقية أديس أبابا مع حركة أنانيا الأولى في العام ١٩٧٢م، هذا الدستور يعتبر دستوراً قومياً، من ناحية المحتوى، إذا ما تم الإستفتاء عليه ليتم قبوله من قبل كافة مكونات شعوب السودان. لكن سرعان ما نقض النميري هذا الدستور بنفسه بعد عقد واحد فقط من تصديقه له. ففي سبتمبر ١٩٨٣م أصدر النميري عدداً من القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية، من ضمنها تعديلات لأكثر من مائة من مواد الدستور لسنة ١٩٧٣م. تجعل هذه التعديلات من السودان جمهورية إسلامية تسند السيادة لله وتؤسس حاكمية الشريعة الإسلامية، وذلك بالنص

على أنها المصدر الأساسي للتشريع[1]. ما كان للنميري أن يُدخل تلك التعديلات المستمدة من الشريعة الإسلامية، لو لا تدخل حزب جبهة الميثاق الإسلامي آنذاك بقيادة د. حسن الترابي، وإقناعه لجعفر النميري بأن هذا هو المنقذ لحكمه، دون أن يتمعن ما سيكون مستقبل البلاد الذي ثلث سكانه غير مسلمين، بل المسلمون أنفسهم منقسمون بحدة في طوائف مختلفة. ومنذ ذاك الزمان دخل السودان في نفق يصعب الخروج منه، دون تقديم تضحيات جسام، خاصة مع دخول المذهب الشيعي في البلاد، والذي يحتمل أن يولد من تزايده، عما قريب، صراع آخر بين السنة والشيعة. ففي ظل تزايد الحركات الإسلامية المتراكمة والتي تدعو في العلن، إلى تأسيس جمهورية إسلامية في السودان، وهي لا تتفق، ولن تتفق حول تصور محدد لتلك الجمهورية الإسلامية، مما يبشر إلى أن هذا الوضع سوف تفجر صراعات دموية، بين هذه التنظيمات الإسلامية، من إجل استقطاب أنصار لها للوصول إلى السلطة.

لكن أهم ما يشغل هموم المجتمعات المتحضرة عالمياً، هو الأخطار المحدقة بالشعوب السالمة عندما تستولي إحدى هذه الحركات على السلطة في دولها، إذ تعمل في الأساس على طمس الهويات الدينية للشعوب، عن طريق تلقينها للنهج الذي تؤمن به، وبالتالي يصبح شعب الدولة المعني، يحوم في فلك الحركة المسيطرة على سلطة الدولة، وحال السودان ليس ببعيد، فالمؤتمر الوطني يستغل كل إمكانيات الدولة لإذلال المواطنين، بدعواهم الباطلة أنهم يرشدون الإنسان إلى تقوى الله، والله عز وجل يقول في كتابه الكريم، ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [القصص]. ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾ ﴾ [البقرة]. ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾ [الأعراف] صدق الله العظيم. ومن إنطلاقة الفهم الصحيح للقرآن الكريم، لا يسعنا إلا أن نقول أن التنظيمات الإسلامية

(١) http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content سلسلة مقالات، د. فيصل عبد الرحمن علي طه، (مسألة جنوب السودان في سياق تاريخي: ١٨٩٩ – ١٩٨٦م).

هذه، لا همّ لها إلا الوصول إلى السلطة السياسية، لتهيمن على السلطة الاقتصادية، وتدمر النسيج الاجتماعى للمجتمعات السالمة، لتبقى هى في السلطة. فتجربة النميري في ثمانينات القرن الماضى، والبشير الآن كلها تدعم هذا الاستنتاج. لذلك عندما نتأمل في عُمُر المؤتمر الوطنى الذي بلغ ربع قرن من الزمان، يتضح لنا أنه تمكن على أقل تقدير، من تربية جيلين على نهجه الإسلاموي الإقصائى، وأصبحت هذه الأجيال من أقوى المدافعين لنظام المؤتمر الوطنى، أكثر من الجيش نفسه الذي استولى على السلطة عن طريق الإنقلاب العسكري. هذه الأجيال الجديدة تدعم النظام لأن مصالحها تكمن فيه.

في أمر فصل الدين عن السياسة/ الحكومة، بالطرق العقلانية، دعنا نُقيّم بشيئ من الموضوعية، وثائق إعلان المبادئ المرفقة - مقررات أسمرا للقضايا المصيرية ١٩٩٥م، وبروتوكول مشاكوس ٢٠٠٢م، وإعلان المبادئ لتسوية النزاع السوداني في دارفور لسنة ٢٠٠٥م في أبوجا - إذ يتضح لنا أن المهام المُسْنَد للمتحاورين، هو معالجة المسائل الدستورية الخلافية - على أقل تقدير نظرياً - خاصةً مسألة فصل الدين عن الدولة. ففي هذه الوثائق توصل الأطراف المتحاورة، إلى أشكال عقلانية لحل مشكلة فصل الدين عن الدولة، وهي المشكلة التي تشكل أصعب وأعقد المسائل الدستورية. إذ جاءت وثيقة أسمرا أكثر وضوحاً وتفصيلاً، فأوضحت في أكثر من موضع مسألة فصل الدين عن الدولة، مثلاً تقول الوثيقة «يكفل القانون المساواة الكاملة بين المواطنين تأسيساً على حق المواطنة واحترام المعتقدات والتقاليد وعدم التمييز بين المواطنين بسبب الدين أو العرق أو الجنس أو الثقافة ويبطل أي قانون يصدر مخالفاً لذلك ويعتبر غير دستوري.» ... «لا يجوز لأي حزب سياسي أن يؤسس على أساس ديني.» ... «تعترف الدولة وتحترم تعدد الأديان وكريم المعتقدات وتلزم نفسها بالعمل على تحقيق التعايش والتفاعل السلمي والمساواة والتسامح بين الأديان وكريم المعتقدات وتسمح بحرية الدعوة السلمية للأديان وتمنع الإكراه أو أي فعل أو إجراء يحرض على إثارة النعرات الدينية والكراهية العنصرية في أي مكان أو موقع في السودان.» هذه الفقرات لخصت بوضوح تام وبشكل موضوعي وقاطع لما يمكن أن نسميه فصل الدين عن السياسة، أو قل فصل كل المشاعر الوجدانية عن السياسة، وهذا يقودنا بأن نتساءل، هل هناك معنى وفكر أوضح من هذا، فيما يخص فصل الدين عن

السياسة؟ بالطبع – في تقديري – «لا»، خاصة عندما يكون الأمر متعلق بالسودان، ذو التعدد الديني والعرقي. لكن العبرة في تنفيذ الاتفاقات، وكالعادة عندما جاء وقت التطبيق العملي لمبادئ الدستور، التي تم التوصل إليها في الوثائق المذكورة، نقض الساسة السودانيون العهود، فرجعنا إلى المربع الأول أو دونه، ومرةً أخرى ضاع فرصة البحث عن دستور، يحفظ البلاد من التزحلق نحو الهاوية ومن المزيد من التفكك. من الملاحظ أن كل الوثائق التي أُعدت بشأن مبادئ الدستور، كانت من خارج السودان، وذلك لتوفر الحرية بين المتفاوضين أو المتحاورين للقضية السودانية. لكن عندما يكون الحوار داخل البلاد يكون الأمر عسيراً وذلك لعدم توفر الحريات، وفي مواضع أخرى يسيطر الحزب الذي في السلطة لمجريات الحوار، كما هو الحال في سودان اليوم، الذي يسيطر حزب المؤتمر الوطني، على كل مجريات الحوار الذي دعا له، فهو يريد أن تأتي النتائج كما خطط لها، ولا يهم أين تكون مصلحة البلد؟.

مما سبق فإن حزب المؤتمر الوطني أصبح حزباً مستبداً، يقوده قادة مستبدون وذلك بإصرارهم على إدارة الحوار بنهجهم الخاص، ليوهموا العالم بأنهم يسلكون طريق الديمقراطية، وهم أبعد من أن يسلكوا درب الممارسة الديمقراطية الصحيحة، وأبعد من أن يكونوا في اتجاه تهذيب الناس إسلامياً، هم مفلحون في تلفيق الأكاذيب، وترهيب الناس بإسم الدين وصولاً للحكم خداعاً، لا إيماناً. فأول ما وصل عمر البشير للسلطة لم يهتم بالإصلاح، وإن كان قد إهتم فلم يكن له رأي، أو كان له رأي ولم يكن له عزيمة الإصلاح، لأن د. حسن الترابي آنذاك كان الناهي والآمر، وأعوانه ليسوا خير أعوان، لهم من المكانة والنفوذ ما يمنع عمر البشير من النيل منهم وإقصائهم – الزبير محمد صالح، على عثمان محمد طه، نافع محمد نافع، صلاح قوش – وأنهم يعملون إعمالاً مفرطة القبح، مفسدة للسياسة، داعية للأشرار، طاردة للأخيار، وأصبح عمر البشير يقرب إليه أوغاد الناس وسفلتهم، فيهرب الأخيار من التقرب منه، فصار للسودان ما صار، وكل ذلك مخادعة بإسم سماحة الدين. من هذا يتضح لنا أن عمر البشير قد استوعب فلسفة معاوية بن أبي سفيان تماماً وأتقن تنفيذه، فالقاعدة السياسية التي وضعها معاوية بن أبي سفيان هي قوله «إننا لا نحول بين الناس وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين ملكنا، ولو أن بيني وبين الناس شعرة، ما قطعتها، إن شدوها أرخيتها،

وإن أرخوها شددتها.»[1] هذه السياسة هي التي مكنت عمر البشير أن يمكث في كرسي الرئاسة حتى الآن خمسة وعشرين عاماً، ففي مرحلة ما صفى رفقاء السلاح - الزبير وشمس الدين - وأقصى معلمه الترابي، والآن جاء وقت إرخاء الشعرة وهو الدعوة للحوار، أي للاسترخاء النفسي للمعارضة حتى تتم الانتخابات المعروفة نتائجها سلفاً، ويأتي عمر البشير للمرة الثالثة رئيساً للبلاد عن طريق انتخابات صورية، فيعود ويشد على أهل السودان في حياتهم فيزيد بؤسهم. لكن الشيئ المستغرب له هذه الأيام هو حماس د. حسن الترابي لهذا الحوار، وهو الذي تم إقصاءه من قِبَل صاحب الدعوة. ما لم يكن في الأمر شيئ، كما يقول المثل الدارفوري المحلي - دا لعبة داخلها قش - بمعنى أن الترابي يريد أن يعود للسياسة لينفذ ما يخبئه في نفسه من برامج، لأن هناك عدة تساؤلات حول سر اتصالاته مع حركة العدل والمساواة، وزيارته لتشاد لحضور فعاليات أم جرس الثانية، وكذا زيارته لقطر بعد الاجتماع الثاني لدعوة الحوار.

ممارسة الأديان داخل الدولة العَلمانية:

من الناحية العملية يمكن أن نحصر بوضوح تعريف العَلمانية من التصريح الذي أدلى به توماس جيفرسون، ثالث رئيس للولايات المتحدة الأمريكية، إذ صرّح «أن الإكراه في مسائل الدين أو السلوك الاجتماعى هو خطيئة واستبداد، وإن الحقيقة تسود إذا ما سمح للناس بالاحتفاظ بآرائهم وحرية تصرفاتهم». تصريح جيفرسون هذا جاء لوسائل الإعلام بعد أن استعمل حق النقد في العام ١٧٨٦م ضد اعتماد ولاية فيرجينيا للكنيسة الأنجليكانية كدين رسمى في الولاية، وبعد ثلاثة سنوات أصبح أمر اعتماد الدين مكفولاً بقوة الدستور في العام ١٧٨٩م عندما تم فصل الدين عن السياسة رسمياً في «إعلان الحقوق». ويفسر عدد من النقاد ذلك، بأن الأمم الحديثة لا يمكن أن تبنى هويتها على أي من الخيارات الطائفية، أو تفضيل الدولة للشريحة الغالبة من رعاياها، سواءً في التشريع أو في المناصب القيادية، فهذا يؤدي إلى تضعضع بنيانها القومى من ناحية، ومن ناحية أخرى تحولها إلى دولة تتخلف عن ركب التقدم، بنتيجة قولبة الفكر

(١) محسن عبد العزيز، الإستبداد: من الخلافة للرئاسة، أيام للحضارة وسنوات للسقوط، (القاهرة: الدار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م) ص ٧٥.

بقالب الدين، أو الأخلاق أو التقاليد.

في مثال آخر، وفي سعيها لبناء أمة واحدة، قامت الحكومة الإثيوبية بمعالجة مسألة الدين والدولة بشكل صريح وواضح. فقد قرر الدستور الإثيوبي لسنة ١٩٩٤م، مبدأ فصل الدولة عن الدين، حيث فصل ذلك في ثلاث فقرات، تنص على عدم وجود دين للدولة، وعلى عدم تدخل الحكومة في شئون الدين، وعلى ألا تتدخل الأديان في شئون الدولة[1]. حيث ظهر واضحاً أن الدستور يعبر عن حلقة جديدة، في سلم تطور النظام السياسي الإثيوبي، الذي بدأ ملكياً ثم تحول إلى النظام الإمبرطوري، الذي أعقبه الشمولي العسكري، وأخيراً الديمقراطي البرلماني الفيدرالي، الذي سعي من خلال تبني علمانية الدولة، إلى خلق مجموع وطني إثيوبي موحد، تذوب فيه عصبيات الإنتماءات الدينية والمذهبية المتعددة، والصراعات الإثنية المعقدة.

عندما نأتى إلى تقييم التطبيق الفعلى لمفهوم العَلمانية، نجد أن النقاش لا يزال يدور فى نوعية الدولة المصنفة عَلمانياً، حول مدى الإلتزام بفصل الدين عن الدولة، ففى فرنسا نجد أن جدول العطل الرسمية مقتبس بأغلبه من الأعياد الكاثوليكية، وكذلك تقدم الدولة الفرنسية من أموال دافعى الضرائب تمويلاً للمدارس الدينية. أما فى الهند - أكبر دولة ديمقراطية ليبرالية - وهى أيضاً دولة تنص على العَلمانية الكاملة فى دستورها، تقدم الدولة الهندية سنوياً إعانات للحجاج المسلمين، وصل فى العام ٢٠٠٧م إلى ٤٧٤٥٤ روبية هندية عن كل حاج هندى.[2] أما دستور أستراليا وهى دولة عَلمانية رغم عدم ورود العبارة صراحة، يذكر فى المادة السادسة عشر بعد المئة، على عدم تقييد أية حرية دينية أو ممارسة للشعائر الدينية أو تمييز بين معتنقى مختلف الأديان فى مناصب الدولة والحياة العامة، ومع ذلك فإن الدستور ذاته يبدأ بعبارة «بتواضع، نعتمد على نعمة الله المتعالي»[3] والنص الإنجليزى هى Humble reliance on the blessing of Almighty God»، وسوى ذلك فإن الحكومة الأسترالية تدعم الصلاة المسيحية في

(1)Fiseha, A. (2006) «Theory versus Practice in the Implementation of Ethiopia's Ethnic Federalism» in David Turton (ed), Ethnic Federalism: The Ethiopian Experience in Comparative Prespective (Addis Ababa: Addis Ababa University Press) P.131 - 159.

(2)http://ar.wikipedia.org/wiki

(٣) نفس المصدر.

المدارس الحكومية وتمول المدارس الدينية التى تعد القسس الجدد وكذلك رجال الدين. الحال كذلك فى سويسرا والولايات المتحدة الأمريكية، وإن بدرجات متفاوتة. لكن القاسم المشترك أنه فى جميع الظروف لا تشمل هذا التقييد أية حرية دينية أو ممارسة للشعائر الدينية، أو تمييز بين معتنقى مختلف الأديان فى مناصب الدولة والحياة العامة، فهى من المبادئ المشتركة بين جميع الدول المصنفة عَلمانية. أما فى السودان وحتى قبل إدخال قوانين سبتمبر، كان فى السودان نوعان من المحاكم، هما المحاكم المدنية والمحاكم الشرعية، والأخيرة كانت تختص بالأحوال الشخصية، مثل الزواج والميراث، فما العيب فى ذلك؟ من الأمثلة السابقة للدولة العَلمانية، يتضح لنا أن المقولة المردودة لدى مناهضى العَلمانية، والتى مفادها أن العَلمانية تدعو للإلحاد والزندقة، هى مقولة باطلة، لا تسندها أية دراسة علمية أو ثوابت تاريخية، بل أجهضتها الممارسات السلوكية بين المجتمعات والتطبيقات العملية من الدول نفسها، التى أثبتت أن العَلمانية تساوى بين الأديان كل الأديان دون تمييز، فالعَلمانية تعمل بشكل عملى لحماية الأديان من تغول السلطات السياسية، وكذا الاجتماعية فى السيطرة على الشعوب، خاصة الشعوب المتخلفة، أو بالأحرى شعوب العالم الثالث، لأن هذه الشعوب لا تقوى على نقض أي مشروع يأتي من السلطات السياسية أو حتى الاجتماعية كرجال الدين.

على أرض الواقع يعلن كثير من العَلمانيين المسلمين وبالأخص العرب منهم، أنهم يؤمنون بالدين الإسلامى ولكن بشكل تجديدي عصري، متطور ومتحرك. وبناءً على هذا الفهم، يتحول الخلاف الرئيسى بين المسلمين المؤيدين والمعارضين للعَلمانية إلى اختلاف حول طبيعة الإنسان، ما بين الثبات والمتغير، وموقف الشريعة من ذلك ما بين الجمود والمرونة. فيرى العَلمانيون أن الإنسان كائن متغير ومن ثم ينبغى أن تكون الأحكام التى تنظم حياته متغيرة، فلا تصلح له شريعة جوهرها الثبات، لأن مفهوم الثبات يعنى الحجر على الإنسان والحكم عليه بالجمود الأبدي. بينما يرى المسلمون المعارضون للعلمانية أن الإنسان ليس صحيحاً أن جوهره التغير، فبالرغم من هذا التغير الهائل، الذي حدث في دنيا الإنسان، لم تتغير ماهيته. ففى اعتقاد هؤلاء المعارضين «إن العقل الذي توصل إلى أن الإنسان كائن جوهره الثبات، ليس من صنع الشيطان، فالذي يتغير في الإنسان هو العرض لا الجوهر، هو الصورة لا الحقيقة»، وعلى هذا الأساس يتعا مل المعارضون مع نصوص الشريعة الخالدة، تشرع له وتفصل في الثابت، الذي لا

يتغير من حياته، وتسكت أو تجمل فيما شأنه التغيير، وعلى المشككين في صلاحية نصوص شريعة الله لكل زمان ومكان، أن يعترفوا بأن العقل الذي خلقه الله للبشر، والعلم الذي حضهم عليه، ودعاهم إلى التزود به، هو نفسه الذي كشف عن حقيقة الثبات في جوهر الإنسان، إلى جوار ظاهرة التغيير، التي تتصل بالجانب العرضي من حياته.

لكن الأمر ليس كذلك، لم يأت القرآن ولا السنة، بنصوص صريحة لا تحتاج لمزيد في مسألة حكم الدولة، ولو أنهما جاءا بذلك، لما اختلف المسلمون الأوائل في طريقة تعيين الخليفة، ولما تحول الحكم في زمن المؤسسين إلى نظام حكم ملكي، مقبول من الجميع ومدعوم من الفقهاء، ولم يأت القرآن ولا السنة إلا بمفاهيم عامة، تقبل تنوع الأنظمة وأساليب الحكم، من أنظمة استبدادية إلى أنظمة ديمقراطية، مثل العدل الاجتماعي وضرورة الشورى، لأن الإسلام إعتمد على تقوى الفرد وصلاح الضمير الحاكم. إن أساليب الحكم الإسلامي منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، هي تأويلات للنصوص وبالتالي هي إجتهادات وآراء بشرية غير مقدسة، أدت إلى كثير من المآسي والصراعات والإغتيالات، ويصبح ذلك دليلاً على أن الإسلام لا شأن له بالسياسة، فقد فشل المسلمون لما يزيد عن ألف سنة، في خلق دولة إسلامية، في أية بقعة على كوكب الأرض، تكون نموذجاً يحتذى بها. لذلك فرق الإسلام السياسي الوحدة، التي جمعت الناس على التقوى، فالإسلام السياسي، حول المسلمين إلى طوائف لا يوجد مثلها في أي دين آخر، وأنه في زمننا هذا، جزأ وأضعف البلاد، وفرق الناس على أسس عنصرية من ينتمون لنفس الدين.

المعارضون للعَلمانية بالشكل الجماعي المؤسسي - حسب تصنيف علماء السياسة الذين يهتمون بالشأن السياسي الإسلامي - نجدهم ينضون تحت تنظيم الأممية الإسلامية، وهذا التصنيف تشكلت في أربعة مراحل. فالأولى هي حركة الأخوان المسلمين، بامتداداتها الإقليمية التي أسسها الإمام حسن البنا في العام ١٩٢٨م في الإسماعلية بمصر. أما الأممية الإسلامية الثانية فهي أممية الدكتور حسن الترابي والتي أعلنت استراتيجيتها بعد انشقاقه عن الأخوان المسلمين وتكوين تنظيم بإسم الجبهة الإسلامية القومية في العام ١٩٨٦م بمواصفات عصرية، وانتهى بتكوين المؤتمر الشعبي العربي والإسلامي. أما الأممية الثالثة فهي أممية أسامة بن لادن وواجهتها العسكرية هي تنظيم القاعدة بأذرعه وفروعه في معظم دول العالم، والقاعدة هي منظمة وحركة متعددة

الجنسيات، سنية إسلامية أصولية تأسست في العام ١٩٨٨م برئاسة أسامة بن لادن، وأهم وسائل هذا التنظيم مقاومة الدول الغربية، ومكافحة الوجود الأجنبي في العالم العربي. والأممية الرابعة هي السلفية الجهادية كنسخة مخففة من القاعدة، إذ تهتم بالأوضاع الداخلية للقطر. وتشترك كل هذه الأمميات في اصطناع المؤسسات، والرموز والأنشطة والتواصل وارتباط أماكن وجودها، فهي تتجاوز حدود الجغرافيا، بجانب قدرتها على التحرك والمناورة، وأشواق منسوبيها لتغيير الخارطة داخلياً وخارجياً، والأهم من ذلك تدفق الأموال، مما جعلها تحقق بعض المكاسب في وقت قياسي وجيز، مقارنة مع ظروف نشأتها. الملاحظ هنا أن هذا التغيير في تنظيم الأممية الإسلامية، لا يواكبه التحول نحو الليبرالية، خاصة في الدول الإسلامية. والوضع كهذا على المسلمين معارضي العَلمانية، أن يعيدوا النظر في مواقفهم هذه، على الأقل من أجل عمارة الإنسانية، فالنظر مثلاً لتوجهات وأفعال التكفيريين السلفيين، الذين يمثلون الأممية الإسلامية الرابعة في السودان، فالبيان الذي أصدره الجهاديين السلفيين، لإهدار دم عدد من الكتاب والصحفيين والسياسيين في العام ٢٠٠٥م، وكذلك قصة الملثمين الذين أعلنوا استعدادهم للجهاد في دارفور، وقتل الأجانب في قوات اليوناميد واليوناميس، أضف إلى ذلك تحريم دراسة ودخول الجامعات الأكاديمية، وعدم جواز مقابلة الأطباء لتلقي العلاج، ليكون التعاطي مع الأمراض باستخدام العلاج الشعبي والرقية الشرعية. كل هذه التوجهات تعمل على هدم القدرات العقلية في الإنسان، وإرجاعه إلى العصور الحجرية ناهيك عن الجاهلية.

خلاصة:

الشاهد في الأمر، أن الإنسان يحزن كثيراً لأمر السودان الذي أدمن التقهقر إلى الوراء، بينما كل أقطار الدنيا تتقدم إلى الأمام تنموياً، في كل مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بالطبع بدرجات متفاوتة. وخير شاهد على ذلك، تجربة نظام الإنقاذ القائم، يمكن أن تكون مثال حيٍّ، للخطر الأكبر والعبء الثقيل والاستبداد، الذي عانى منه الشعب السوداني بجميع تكويناته. ففي تقديرنا يعود السبب الرئيسي لتراجع الدولة السودانية إلى تفسير الإسلاميين - الأمة، الاتحادي، الشعب الديمقراطي، الجبهة الإسلامية، المؤتمر الوطني، المؤتمر الشعبي .. إلخ - لمصطلح السياسة بما يحقق أهداف تنظيماتهم الذاتية، فالإسلاميون وحركاتهم الإسلامية المعاصرة، التي كانت يوماً ما

تنظيمات دعوية خالصة لله تعالى، أصبحت اليوم حركات سياسية بكل ما للسياسة من معنى، فأصبحوا كغيرهم يطلبون السلطة ويسعون إليها، بكل قواهم الشرعية وغير الشرعية. من هذا المنطلق تصبح قضية فصل الدين عن السياسة، قضية محورية ومركزية، ترتبط إرتباطاً وثيقاً بمسألة الصراع السياسي في السودان، وما آلت إليه بلادنا من دمار وتمزق وانهيار منذ الاستقلال. هنا نود أن نشير إلى أن الساسة السودانيون قد أساءوا استخدام السياسة فكان الفشل نصيبهم. فإذا كانت السياسة تعرف أحياناً، بأنها فن إدارة الدولة أو فن الممكن. في هذه الحالة يمكن أن نقول بشيئ من المقارنة، أن عمر البشير قد برع بجدارة في إدارة فن السياسة أكثر من الصادق المهدي، وذلك أنه عرف كيف يمسك الشعب السوداني من اليد الموجع، أي جانب الإسلام، فاستطاع أن يمسك بكل خيوط اللعبة فمكث في السلطة ربع قرن من الزمان، وما زال، ويبقى السؤال المشروع ماذا فعل عمر البشير بالبلد؟. من جهة أخرى يمكن أن يعرف السياسة، بأنها النشاط الاجتماعي الذي ينظم الحياة العامة، ويضمن الأمن، ويقيم التوازن والوفاق بين الأفراد والجماعات المتنافسة والمتصارعة على الحكم. بهذا الفهم للسياسة، لم ينفذ عمر البشير أي من المعاني النبيلة هذه، لا أمن ولا توافق بين المجتمعات السودانية، بل خراب في تنظيم الحياة العامة وإنشطار في الدولة. وخلاصة ذلك، أن تجربة الإسلام السياسي في السودان، وبما يفوق الخمسين عاماً، تؤكد أن القوى التي تستخدمه، تستغله فقط كغطاء أيديولوجي لتحقيق مآربها الدنيوية وأغراضها الشريرة. لذلك عندما يختلط الدين بالسياسة، المحصلة أن كلاهما يتضرران

نخلص بأن إقحام الدين وكل المشاعر الوجدانية في العمل العام الدنيوي، يضع بذرة الإقصاء وبالتالي التفكك. لأن بلد كالسودان المتعدد الديانات والأعراق، لا يمكن أن يكون الدين أو العرق مرجع أساسي للأنشطة السياسية. فمن الشواهد البديهية، استحالة دمج دين في آخر، أو دمج قبيلة في أخرى، فصفة الاستحالة هذه في الدين أو القبيلة أو العرق، تجعل الفرقة بين الناس اجتماعياً، أمراً واقعياً، وطالما الأمر كذلك، لن تتوحد مجتمعات الدولة السودانية في سياسات العمل العام، طالما يستحيل فيه عملية دمج معتقداتهم الدينية، أو قبائلهم أو أعراقهم. ففي هذه الحالة، لا يكون الصراع سياسياً، والخلاف حزبياً، وإنما يدور بمنطق الإيمان والشرك، هذا بجانب فشل الإسلاميين أنفسهم من إقامة دولة إسلامية يمكن أن يحتذى بتجربتها. فالمعقول والعملي أن تبعد الدين عن السياسة ويكون الدين شأن شخصي.

دولة التعاقد الاجتماعي في السودان:
ليست خياراً بل ضرورة

الباب الثالث

آليات حل
الأزمة السودانية

في هذا الباب نقدم بعض الآليات التي نعتبرها آليات صحيحة ومجدية للأزمة المزمنة، لكن جدواها تكمن في قناعة السودانيين بتاريخهم المديد المشرف كما جاء في الباب الأول، فضلاً عن استيعابهم لدستور البلاد الذي يكون مفاصله جامعة للناس جميعاً دون إقصاء لأحد كما جاء في الباب الثاني. من هذا المنطلق تكون المصالحة المجتمعية والعقد الاجتماعي، الآليتين اللتين يخرجان السودان لبر الأمان.



الفصل الأول

المصالحة المجتمعية

People's Reconciliation

المقدمة:

عندما نضع في الإعتبار المفهوم الصحيح للدولة، والذي يعني في العرف الدولي المعاصر، أن الدولة تكون مكتملة التكوين عندما تتوفر فيها عناصرها الأربعة، وهي :

(أ) الرقعة الجغرافية - الأرض .

(ب) الشعب .

(ج) سلطة الحكم - الدستور .

(د) السلطة الحاكمة - الحكومة.

انطلاقاً من هذا المفهوم للدولة، يستبين لنا أن بناء الدولة السودانية لم يكتمل بعد، وذلك لعلل أصابت عناصرها الأربعة. **أولاً**، الحدود الجغرافية للدولة ما زالت هشة، على سبيل المثال، يتبادر سؤال موضوعي وهو، هل جميع سكان السودان، وعلى وجه الخصوص الذين بيدهم سلطة الحكم، يؤمنون بأن «مثلث حلايب» أرض سودانية؟ وماذا عن منطقة «كرم التوم» في أقصى شمال غرب دارفور؟ بل هناك منطقة كاملة قد لا يعرفها معظم أهل السودان، وهي منطقة «كشوة» في حدودنا مع إثيوبيا. لذلك يتضح لنا أن خارطة البلاد الجغرافية لم تكتمل بعد. فحلم الأمة السودانية الواحدة، الذي كان يراود الكثير من السودانيين، أمل ضاع وأماني تسربت كالسراب. ويبقى السؤال، هل من أمل للإمساك به قبل الضياع الكلي؟. **ثانياً**، ومنذ أن دخل الاستعمار البلاد في العام ١٨٢١م، ظل التنافر بين الشعوب التي جمعها الاستعمار بحد السيف، موجوداً بشتى الصور، إلى أن تم إنفصال الجنوب في العام ٢٠١١م، فذهبت أرض الجنوب بكل شعوبها، وبقيت باقي شعوب السودان في تناحر مستمر، كأنهم في زمن الجاهلية الأولى، وكأن هذا التناحر يوحي بعدم وجود قواسم تجمع بين هذه الشعوب، سوى الحكومات

التي تخلق وتؤجج الصراعات البينية. لذلك جاءت بعض فصول هذا الكتاب تتحدث عن من نحن؟ والسودان إلى أين؟ والعلمانية والمصالحة المجتمعية لتسهم بقدر ما، في ماهية الإنسان السوداني؟ والعمل على ترك الحروب ما بيننا، حتى يتسنى لنا أن نعيش مع بعض في أمن وأمان. **ثالثاً**، سلطة الحكم، أي الدستور الوطني الدائم، الذي يجب أن يتم وضعه باتفاق كل الشعوب السودانية، لم يتم حتى الآن، وهو الأمر الذي يعمل هذا الكتاب على المساهمة فيه، وذلك للتنبيه لمخاطر الاستمرار في هذا الوضع الغير مأمون العواقب، إذ سيجد السودانيون يوماً ما أنفسهم شعب بلا أرض، وذلك إما أن يكونوا قد قضوا بسبب الحروب جميعهم أو تركوا أرضهم وهاجروا إلى أراضي الغير، على ضوء هذا التصور علينا أن نسأل أنفسنا، كم يبلغ عدد السودانيين في المهجر، وكم نسبة الشباب منهم؟ الإجابة الظاهرية توحي بأن عدد السودانيين في خارج وطنهم يعد بالملايين، وقد يكون جلهم من الشباب أو الذين في سن الإنتاج الحقيقي. لكن أهم من ذلك، هنالك ملاحظة مفادها أن جل هؤلاء ينتابهم عدم الشعور بالوطنية، أو بالأحرى عدم الشعور بالولاء للوطن الأم السودان، لذلك فإن أمل عودتهم للوطن والاستقرار فيه، يكاد أن يكون أملاً معدوماً، **رابعاً**، السلطة الحاكمة، أي الحكومات الوطنية التي تعاقبت على حكم البلاد منذ الاستقلال، يتبادر إلى الذهن أسئلة كثيرة عن ماهية هذه الحكومات، أهمها: هل هذه الحكومات - المدنية منها والعسكرية - وطنية بما للكلمة من معنى؟ ولماذا تعمل على الدوام لتفكيك الدولة؟. لذلك نأمل في هذا الكتاب أن نساهم مع الآخرين، في تعريف السبل المثلى التي تقود إلى وحدة البلاد، قائمة على التنوع الإثني، وهذا شرط لا غنى عنه، ومن ثمّ صناعة حكومات تحمل صفة الوطنية، لتحمي هذه الوحدة. فالفصول السابقة التي تحدثت عن الديمقراطية والأحزاب السياسية والانتخابات والنظام الفيدرالي والرئاسي، كلها معنية بصناعة حكومات رشيدة تعمل من أجل مواطنيها.

الواقع المعاش في عالم اليوم، أن المجتمعات المختلفة لا تستطيع أن تتعايش فوق رقعة جغرافية واحدة، دون أن يكون ذاك التعايش قائم على قواسم مشتركة. هذه القواسم المشتركة - والتي من ضمنها تاريخ هذه المجتمعات - هي التي تبلور رؤية العيش المشترك، ومن ثمّ الوصول إلى قناعة أن ذلك يتطلب التنظيم الجمعي لشئون حياتهم، يشارك في تأسيسها كل المجتمعات داخل تلك الرقعة، من أجل البقاء

والمعاش والأمن والرفاهية. لكن إحدى إفرازات الأزمة السودانية، تتركز في التعامل بتعالي وإزدراء، إنطلاقاً من وهم عروبوي إسلاموي، تم فرضه على الآخر المختلف، وهذا التعامل ناتج عن إشكالية الهوية القومية في السودان، أي إقحام ما يعرف بالمد الحضاري العربي الإسلامي، الذي من أهدافه بالطبع، إعادة إنتاج الإنسان السوداني داخل الهوية الإسلاموعربية، مستغلاً في ذلك التعريف الكلاسيكي للهوية، الذي يعني ذاتية الإحساس بالإنتماء والمصير المشترك وإنه يعمل ضمن منظومة راسخة من القيم، التي تكون الاتجاه العقلي والأخلاقي للمرء، وتعطى الأفراد خصائصهم المتفردة، أي أن الهوية إدعاء للعضوية، يستند إلى كل أنواع النمطيات مثل العرق، الجنس، النوع، الطبقة، الطائفة، الدين، الثقافة ... إلخ. لكن منطق الأمور يقول، أن هوية الشخص في عصرنا هذا مرتبطة بكيانه السياسي، أي بحدود الدولة السياسية التي يعيش داخلها، بغض النظر عن عرقه أو لغته أو دينه.

هنا نلاحظ أن أزمة الهوية في السودان تحدث على مستويين إثنين، هما: المستوى الشخصي والمستوى الاجتماعي. فعلى المستوي الشخصي، تنشأ الأزمة عندما تحين لحظة إحداث التوافق، بين التماهيات الطفولية، وبين تعريف جديد وعاجل للذات، يستمر مع الشخص طوال حياته وربما يورثه لأجياله، مثال ذلك، إدعاء الشماليين بأنهم عرب، يقابله نكران عرب الجزيرة العربية، لإنتماء السودانيين لهم. وهذا ما ذكره روبرت بقوله «ويضاف إلى هذا أن بقية العالم العربي لم يشاركوا النخبة السودانية اعتقادها بأن السودانيين عرب أصلاء[1].» فالفشل في تحقيق ذلك الإدعاء يسبب أزمة، ربما تكون لها نتائج مدمرة على الأفراد المدعيين بذلك. أما على المستوى الاجتماعي، فتنشأ الأزمة عندما يفشل الناس، وهم يصنعون هوياتهم في الوطن الواحد، في العثور على نموذج يناسبهم تماماً، أو عندما لا يحبون الهوية التي أجبروا على تبنيها. لذلك أدى عملية إجبار الجنوبيين لتبني الهوية - الإسلاموعربية - التي لا تناسبهم، إلى إنشطار الدولة لدولتين، وربما تؤدي نفس سياسات الهوية المصطنعة، إلى ذهاب الجنوب

---

(١) روبرت أو. كولينز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة: مصطفى مجدي الجمال، مراجعة: حلمي شعراوي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٨م). ص ٢٧. العنوان بالإنجليزي: A History of Modern Sudan, By: Robert O. Collins, Cambridge University Press, 2008.

الجديد بكل شعوبه، وخلق دولة ثالثة. لذلك هناك خطر داهم للكل، في حالة مواصلة السير، لإثبات ما يسمى ببرامج إعادة إنتاج الشعوب السودانية المختلفة، ودمجها في قومية واحدة.

إن أزمة الوصول إلى التوافق على هوية جامعة، قادت إلى عدم الاستقرار، نتيجة لعدم الثقة في بعضنا البعض، وصناعة الحروبات بأشكال ومسميات مختلفة، وفي النهاية الحرب هي الحرب، نتيجتها القتل والدمار الشامل وتوقف الإستقرار والإعمار، فالحاجة للحوار الشعبي أصبحت ضرورة ملحة، لمن يريد الحفاظ على ما تبقى من أرض الوطن موحداً، أرضاً وشعباً.

النسيج الاجتماعي السوداني:

فى البدء وفى هذا الفصل من الكتاب تحديداً، ساستخدم مصطلح «المجتمع السودانى» لأعنى به جمع الشعوب السودانية المختلفة، ذات العلاقات المتداخلة. وتأسيساً على مبدأ حماية الحكومات لمجتمعاتها، فإن حماية المجتمع السودانى وأفراده ومؤسساته هى من مسئولية الحكومة، لذلك فالحفاظ على النفس البشرية من واجبات الحكومة، واستتباب الأمن من مهام الحكومة، والحفاظ على أخلاقيات المجتمع من مهام الحكومة أيضاً. يعتبر السودان من أكثر البلاد تعدداً، إثنياً ودينياً وثقافياً في نسيجه الاجتماعي، بحكم تكوينه السكاني ذا الاختلافات الواسعة في الأعراف والثقافات. لهذا فإن موضوع وحدة النسيج الاجتماعي، مسألة ضرورية يجب التركيز عليها، لإشاعة روح التعايش السلمي، بين الثقافات والديانات المختلفة، حتى يسود روح السلام والمحبة والوئام، لتؤطر لأرضية تسع الاختلاف والإتفاق.

فالنسيج الاجتماعي السوداني الذي كان يشهد له بالسماحة النسبية، والدليل على ذلك الهجرات الداخلية التي شملت كل شعوب السودان، وعمليات التزاوج البينية، واستقبال الهجرات الخارجية. هذا النسيج لا وجود له اليوم، إذ إنه أخذ في التلاشي، فالصفة المذكورة للنسيج الاجتماعي السوداني، تفككت تماماً بفعل عدم الإعتراف بالآخر، وبسياسات التهميش والإقصاء. كل تلك الأفعال قادت إلى صناعة الحروبات القبلية والأهلية، هذا التفكك البيّن لا ينكره إلا مكابر. فمنذ ثمانينات القرن الماضي بدأ هذا التفكك في إزدياد مضطرد، وبلغ ذروته في عهد نظام الجبهة القومية الإسلامية الحالية.

ومنذ إستيلاء الجبهة القومية الإسلامية على السلطة في السودان، الذي ناهز ربع قرن من الزمان، أصبح المشهد السياسي على المستوى القومي - عرقياً - يشير بأن بعض المنتمين لقبائل الشايقية والدناقلة والجعليين، يقفون ضد مصالح بقية أهل السودان، وهي مشاهدات ليست فقط من قبل السودانيين، بل أيضاً موثقة في كثير من كتابات الأجانب. على سبيل المثال ذكر روبرت «وهكذا فإن سكان السودان النهري (أولاد البحر) قد أظهروا منذ زمن إزدراءهم للعرقيات الأخرى في الغرب (أولاد الغرب) حيث اعتبروهم أجلافاً غير متحضرين. وهو ما أفضى إلى عنصرية سياسية بيّنة استطاعت بمقتضاها جماعات عِرقية ثلاث الجعليين والشايقية والدناقلة الذين يشكلون معاً (أولاد البحر) الاحتكار الفعلي لجميع المناصب الحكومية، بدءاً بمنصب الوزير وانتهاءً بالوظائف الحكومية الصغيرة، الأمر الذي بات يشكل أحد العراقيل الرئيسية في طريق البحث عن هوية وطنية واحدة[1].» أيضاً أنظر أندرو ناتسيو في Sudan, South Sudan and Darfur: What everyone needs to know إذ يوضح أن الجعليين والشايقية والدناقلة، يشكلون نسبة ٥.٤٪ فقط من سكان السودان[2]، وأن هذه القبائل هي التي تحكم السودان منذ الاستقلال. لذلك أضح الشعور بالغبن الذي كان في السابق مستور بقدر ما، معلناً الآن من قبل إنسان الهامش، إذ أصبح هذا الإنسان، يعتقد جازماً أنه يعيش في حالة من الاستعمار الداخلي، ذات توجه عرقي/ عروبي وديني/ إسلامي. المدهش في الأمر أن هناك مناكفات قوية بين القبائل الثلاثة نفسها في الإقليم الشمالي، ويدل على ذلك الصراع الدائر اليوم بين أهل المؤتمر الوطني أنفسهم، والذي يقوم على أساس قبلي، بين الجعليين والشايقية.

وعلى مستوى المشهد الإقليمي، يعد إقليم دارفور أفضل الأمثلة لتفكك النسيج الاجتماعي، إذ قادت سياسات المركز المتمثلة في تطبيق سياسة «فرق تسد»، إلى تمزيق النسيج الاجتماعي الدارفوري. هذه السياسات المركزية التي شملت كل القبائل في دارفور، وقسمتهم إلى ما يسمى بقبائل الزرقة وقبائل العرب. فالمجموعات العربية المنسوبة لغرب السودان، والتي إصطفت أعداد كبيرة من قياداتها الفاعلة والنافذة في

(١) نفس المصدر ص ٢٧.

(2)Natsios, Andrew S. Sudan, South Sudan, and Darfur: What Everyone Needs to Know. New York: Oxford University Press 2012. P 11.

تنظيمات عرقية، سميت مرة بالمراحيل وفي أخرى بالتجمع العربي، وهـذه المليشـيات إن لم تكن من صناعة حزب الأمة، فهـي بالتأكيـد بتشـجيع قـوي منـه - راجـع بيانـات التجمع العربي. أما مليشيات الجنجويد، وما تلاها من قوات الدعم السريع، فهـي مـن صناعة الجبهة الإسلامية القومية وحزب المؤتمر الـوطني. الغـرض مـن صـناعة هـذه التنظيمات العنصرية - من عرق واحد، العربي - هو الإيحاء لهذا العنصر العربي، بأنـه في إمكانه السيطرة على الإقليم الغربي للسودان سياسياً وإدارياً، عن طريق القضـاء عـلى إنسـان الإقلـيم الأصـلي Indigenous Groups، لـذلك اسـتجابت هـذه المليشـيات العنصرية من دون عقلانية لمآلات أفعالها. وكان بالأحرى لإنسـان غـرب السـودان أن يسأل نفسه، لماذا لا تقوم حروبات قبلية في شمال السودان، رغم تـوفر أسـبابها أو عـلى الأقل تلك التي توفرها النزاعات والصراعات السياسية بين القبائـل الرئيسـية الـثلاث؟ ولماذا تشعل الحكومات المركزية الحروبات في غرب السودان، وهي المنطقـة التـي لم تبادر وتعلن الحرب ضد المركز، غير أنها على الدوام، ظلت تطالب بالتنمية الاقتصـادية والاجتماعية سلمياً، فما وجه الجرم في ذلك؟ أو لماذا لم يقوم المهدي بدعوته للمهديـة من الشمالية، وما أعقبها من حرب جهادية ضد المركز، والتي قادها من غرب السودان؟ الإجابة عندي، هي أن نخب الشمال النيلي، التي ورثت السلطة السياسـية والاقتصـادية من المستعمر، تطبق سياسة «فرق تسد»، لخلق عدم الاستقرار الأمني في تلك المناطق، فيخلو لها المجال لمواصلة حكم البلاد. لذلك فإن هذه النخـب، لم ولـن تشـعل نيـران الحرب في مناطقها، لأن ذلك يعني ضعفها وفقدانها للسلطة. وهـي السياسـات التـي لم يتمكن إنسان غرب السودان من استيعابها بعد.

لذلك أسهمت أعمال هذه المليشيات العنصرية، بصورة مباشر إلى تفكيـك النسـيج الاجتماعي لغرب السودان. فحرق قرى المواطنين العزل، والقتل الجماعي العشـوائي والإغتصابات الجماعية، دون تمييز، هي من الأعمال البربرية الوحشية، التي تـؤدي في خاتمة المطاف، بأن تنقلب تلك الأفعال على فاعلها - طال الزمن أم قصـر. لـذلك فـإن مجموعات عرب غرب السودان، قد أخطأت خطأً جسيماً، عندما استجابت لتوجهـات نخب الشمال النيلي، التي خططت وشجعت الحروبات القبلية في داخل الإقليم الغربـي للسودان. فالنخب النيلية المستعربة، الذين يملكون السلطة في المركز، تدرك تمامـاً أن صفة الغشامة - البداوة - تتحكم في العرب البدو، أي أن المجموعات العربيـة البدويـة

تستخدم العنف في تعاملها مع الطبيعة، حتى لو كان ذاك التعامل مع الإنسان الآخر. يدل على ذلك، وحشية القتال بين بطون - عشائر - قبيلة المسيرية في إقليم كردفان، في الأسبوع الأخير من شهر نوفمبر ٢٠١٤م، وما تم من تمثيل للجثث، بطرق غير إنسانية. لذلك تعتبر المجموعات العربية هذه، الشريك الفعلي للنخبة الحاكمة، في جرم ما جرى وما زال يجري في غرب السودان، من قتل للإنسان ودمار للإقليم.

في ذلك يمكن القول، أن المجموعات العربية قد أخطأت في عدة مستويات، منها **أولاً**، في استجابتها لتحريض المركز، فقامت بتنفيذ أعمال وحشية ضد الإنسانية، من قتل جماعي وتطهير عرقي وإغتصابات، في دارفور وكردفان إنابة عن المركز، لذلك فالإنسان القروي من غرب السودان، لا يعرف الشخص المتورط في تلك الأعمال الوحشية، غير جاره العربي المنتمي لغرب السودان أيضاً. وأخطأت **ثانياً**، في أنها جاهرت بالعداء على المستعرب النيلي الشمالي، دون أن تكون لها خطة نافذة لذلك العداء، بحكم أن القبائل العربية في غرب السودان، هي صاحبة الحق في حكم السودان - راجع مذكرة التجمع العربي، قريش ٢ - على أساس أن السودان بلد عربي - وهم العرب - فما كان من المستعرب النيلي الشمالي، المالك بزمام السلطة، إلا أن يمنح العربي الغرباوي، بعض الوظائف المركزية دون سلطات حقيقية - بما في ذلك منصب نائب رئيس الجمهورية الصوري، وتقسيم إقليم دارفور إلى خمس (٥) ولايات على أساس قبلي، من أجل كسب وده مؤقتاً، ومن ثم يبقي أهل غرب السودان في حالة مستمرة من الحروب فيما بينهم، فيظل هو المسيطر على كل شيئ، سياسة «فرق تسد». وأخطأت المجموعات العربية **ثالثاً**، في أنها لم تستوعب الدروس السابقة، لنتائج الحالات المشابهة للأعمال البربرية، التي أرتكبها الإنسان في أخيه الإنسان، لذلك نقول أن تجربة الأندلس قد تتكرر - محاولة فرض دولة عربية فاشلة في أسبانيا.

حالة الإحتقان والغبن والجفاء، وصلت إلى مرحلة لا يمكن معها، أن تتعايش الشعوب السودانية مع بعضها البعض، في أمن وسلام داخل حظيرة الوطن، حتى إذا تم التوصل إلى صيغة مقبولة للجميع، لماهية الدولة السودانية الجديدة - التوصل إلى عقد اجتماعي - وما يلي ذلك من وضع قوانين ولوائح تنظيمية لقواعد اللعبة السياسية، ما لم تتم مصالحات بينية تشمل كل مكونات المجتمع السوداني. هذه المصالحات يجب أن

تتم عن طريق آليتي العدالة الانتقالية - الجانب القانوني. والعدالة الاجتماعية - الجانب السياسي/ الاقتصادي. لهذا السبب وفي هذا الكتاب، أردت أن أطلق مصطلح «المصالحة المجتمعية» People's Reconciliation للدلالة على المصالحات البينية، التي يجب أن تتم بين وداخل شعوب السودان المختلفة، بعد زوال هذا النظام. أقول بعد زوال هذا النظام، لأنه في خلال ربع قرن من الزمان، لم يبادر هذا النظام بطرح مبادرة حقيقية، بل لم يستجب لأية مبادرة صلح أتت من الفئآت السياسية والاجتماعية الأخرى. والسبب الحقيقي وراء ذلك، أن النظام الحاكم اليوم في السودان، مرتبط إرتباطاً عضوياً، بتنظيم الإخوان المسلمين العالمي، لذلك هو فاقد لأهلية قيام «مصالحة مجتمعية» في ظل وجوده في السلطة.

المصالحة المجتمعية:

«المصالحة المجتمعية» التي نعنيها في السودان، هي عمليات وإجراءات قانونية وسياسية واجتماعية واقتصادية معقدة، تخص مستقبل كل الشعوب السودانية في التعايش السلمي، فقد تستغرق تنفيذها وقتاً طويلاً، خاصة مع ظهور فئآت اجتماعية جديدة. على سبيل المثال، دخول الإسلام الشيعي ونموه في السودان، مثل هذه الفئآت سوف تعمل على خلق نوع جديد من الصراع الاجتماعي/ السياسي. كذلك يجب أن نضع في الإعتبار أن ترسيخ العمل السياسي، وما يعقبه من تطور اقتصادي واجتماعي، تعد في مجملها على أنها عملية متواصلة process تتوقف سرعة تنفيذها واتقان جودتها، على قدرة الشعوب المعنية، لاستيعاب المستجدات المعنية بالتغيير. هنا يلخص البروفسير/ عطا البطحاني المصالحة كما يلي: «المصالحات في المجتمعات الخارجة من النزاعات هي عملية اجتماعية/ اقتصادية، وسياسية، وثقافية، وأخلاقية شاملة، ومكثقة، تطال فاعلين مختلفين، وتشتغل في مستويات متعددة في تتابع يمكن دافعه الأساسي في الرغبة الملحة بألا تعود الأمور لما كانت عليه قبل وقوع النزاع، والسير بدلاً، عن ذلك، باتجاه بلورة رؤية جديدة تتيح مستقبلاً آمناً ومسالماً لكل فرد في المجتمع[1]». فالتحول السياسي بعد فترة من القمع والتعتيم، هو المرحلة التي يبدأ فيه

(١) أ.د. عطا الحسن البطحاني، المصالحة الوطنية: إبراء جراح السودان، ترجمة: شمس الدين الأمين ضو البيت، (المجموعة السودانية للديمقراطية أولاً، ٢٠١٣م) ص ١١.

المجتمع، بالتعبير عن نفسه والإحساس بقيمته، في تقرير وتحديد مصيره. إلا أن تركة الماضي تظل عائقاً أمام لعب المجتمع لدوره، وقد تعيق تطور هذا التحول، بل قد تمنعه من التقدم إذا لم تتعامل القوى السياسية الفاعلة، حيال هذه التركة الثقيلة بشيئ من الصرامة والموضوعية. إن عدم محاكمة الجلادين، دليل على ضعف المؤسسات الدستورية أمام الأشخاص، ودليل على حماية أفراد متورطين. والمطلوب هو تقوية المؤسسات وتكريس استقلالية القضاء، حتى يتسنى محاكمة المتورطين دون أدنى مشكلة، الشيئ الذي لا يعني في أغلب الأحيان، سوى المصالحة التي يترتب عليها معاقبة المتورطين وتعويض المتضررين، إن عملية محاكمة المتورطين وإنصاف الضحايا طبقت في عدة بلدان مرت بظروف متشابهة إلى حد بعيد، وأسترجعت عافيتها وسلمها المدني، الشيئ الذي يجعلنا نواجه حقيقة إجتماعية تؤكد جدوى تجربة «المصالحة الوطنية» خاصة في البلدان التي ورثت تركة ثقيلة من إنتهاكات حقوق الإنسان.

والوضع كذلك نريد لـ «المصالحة المجتمعية» في السودان، أن تسعى إلى إحداث تغيير شامل في حياة المجتمع السوداني، حتى يكون الماضي والحاضر المظلمين في زمة التاريخ. وكما يقال دوام الحال من المحال، فإن وضع السودان الحالي لا بد أن يزول، ويأتي المطلب الشعبي لزوال هذا النظام، من منطلق شرعي، لأن سياسات النظام أدت إلى هذا الدمار الشامل، أي قادت كل الشعوب إلى العصور المظلمة. لذلك وجب التغيير، كمطلب وطني ينشده جميع أهل السودان، فالتغيير الذي نبتغيه يحتاج إلى إجراءات قانونية وسياسية، وليس إقصاء الطرف الآخر. ففي ذلك نسترشد بالقول المأثور لغاندي إذ يقول «إذا قابلنا الإساءة بالإساءة فمتى تنتهي الإساءة». من منطلق هذه الحكمة البليغة، بات واجباً أن تفتح أبواب الحوار واسعاً، بين شعوب السودان المختلفة، لأن جراح الغبن هذا بين الناس – بين القبائل داخل الإقليم الواحد وبين الأقاليم في بعضها – جد عميق وخطير، قد ينسف فكرة وحدة البلاد برمتها، فلا شيئ غير الحوار المؤسسي الجاد، ولا شيئ غير آلية الحوار المستقل النابع من الشعوب نفسها، بعيداً عن التدخلات الحكومية والحزبية. هنا نقصد بفتح باب الحوار، لتهيئة مناخ صالح للعدالة الانتقالية، حتى لا يتم تسييسها ومن ثمّ العمل على الإبتعاد عن

الإنتقام، والِيكُن الإلتزام بمحاسبة الجاني فقط في إطار القانون. وحتى يكون الحوار المجتمعي المؤمل مثمراً، ويأتي بنتائج عملية تحظى بثقة جميع الشعوب، يجب استبعاد الحكومة المركزية من مثل هذه العملية - غير تقديم الخدمات الضرورية والمهمة - ويكمن منطق استبعاد الحكومة، في أنها :

أولاً، هي الصانع الأساسي لانتهاكات حقوق الإنسان في السودان، وبالتالي ستسعى إلى تبرئة نفسها وتجريم المغرر بهم.

ثانياً، لا يمكن حل هذه المشكلة باستخدام العقلية نفسها التي صنعتها.

ثالثاً، وكما ذكرنا من قبل، يجب استبعاد نظام الجبهة القومية الإسلامية، لأنه فاقد الأهلية بسبب انتمائه للتنظيم العالمي للإخوان المسلمين. فالحوار القبلي والشعبي هو الوحيد القادر، على رتق النسيج الاجتماعي السوداني، في كل حالاته القبلية والجهوية.

ولبناء رتق النسيج الاجتماعي السوداني، يحتاج السودانيون إلى خمسة مستويات من المصالحات:

الأولى، بين الحكومة المركزية مع الشعوب السودانية.

الثانية، بين شعوب الأقاليم مع بعضها، مثال ذلك، الجلابة - سكان شمال السودان - مع الغرابة - سكان غرب السودان.

الثالثة، بين قبيلة واحدة مع قبيلة أخرى داخل الإقليم الواحد، أو بين قبيلتين من إقليمين مختلفين، على سبيل المثال، بين الرزيقات من دارفور مع المسيرية في كردفان.

الرابعة، بين مجموعة قبائل متحالفة مع مجموعات أخرى، داخل أو بين أقاليم مختلفة، على سبيل المثال، القبائل العربية أي التجمع العربي مع قبائل الزرقة في دارفور.

الخامسة، بين عشائر أو بطون القبيلة الواحدة، على سبيل المثال، عشائر المسيرية في كردفان أو الزغاوة في دارفور. تتم هذه المصالحات بعد زوال النظام الحالي، على إثرها يتم التوصل إلى عقد اجتماعي، بإرادة حرة من جميع الشعوب السودانية، والبدء في إجراءات العدالة الانتقالية والعدالة الاجتماعية. لكن يجب أن نوضح أنه لا يوجد ترتيب محدد في الأولويات، للمستويات الخمسة المذكورة، غير أن الوصول إلى العقد الاجتماعي في حد

ذاته يمهد الطريق بشكل أساسي للوصول إلى «المصالحة المجتمعية».

خلاصة القول، أن «المصالحة المجتمعية» التي نقصدها هي، مصالحة الشعوب مع ذاتها ومع الدولة، حتى يبدأ نمو الشعور بالثقة داخل الشعوب بأن الماضي لن يتكرر، ففي السعي لعدم تكرار الماضي، وصف البروفسير/ عطا البطحاني، ذلك «تتطلب هذه المرحلة الثانية من عملية المصالحة، أن يكتسب كل من الضحايا والجناة ثقة جديدة في أنفسهم وفي بعضهم البعض. وتتطلب أيضاً الأيمان بأن جوهر الإنسانية وروحها موجودة في كل رجل وإمرأة: ذلك أن الاعتراف بإنسانية الآخر هو الأساس للثقة المتبادلة، ويفتح الباب لاستدامة ثقافة اللاعنف بالتدريج[١].» ولتوضيح مفاهيم وأهداف «المصالحة المجتمعية»، نحتاج أولاً أن نوضح كلاً من مفاهيم العدالة الانتقالية، والعدالة الاجتماعية، وما الذي يجمع بينهما، وما مدى مساهمتهما في تحقيق «المصالحة المجتمعية».

العدالة الانتقالية:

تعريف:

تشير العدالة الانتقالية Transitional Justice إلى مجموعة التدابير القضائية وغير القضائية، التي قامت بتطبيقها دول مختلفة، من أجل معالجة ما ورثته من انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان. وتتضمن هذه التدابير الملاحقات القضائية، ولجان الحقيقة، وبرامج جبر الضرر، وأشكال متنوعة من إصلاح المؤسسات. وليست العدالة الانتقالية نوعاً خاصاً من العدالة، إنما مقاربة لتحقيق العدالة في فترات الانتقال من النزاع و/ أو قمع الدولة. ومن خلال محاولة تحقيق المحاسبة والتعويض عن الضحايا، تقدم العدالة الانتقالية اعترافاً بحقوق الضحايا وتشجع الثقة المدنية، وتقوي سيادة القانون والديمقراطية[٢]. تعد العدالة الانتقالية على أنها مفهوم سياسي حديث نسبياً، على الأقل من ناحية الممارسة والتطبيق، لذلك هي محاطة بالعديد من التعقيدات. والسبب في ذلك، يعود في الأساس إلى أن المجتمعات الإنتقالية المختلفة، تستهدف في مجملها

(١) نفس المصدر ص ٤٣.

(2)http://www.sudanile.com/index.php

أهدافاً مختفلة، لضمان عدم تكرار الانتهاكات والجرائم ذاتها فى المستقبل، وتعتبر العدالة الانتقالية، على أنها من بين الآليات والنظريات الجديدة، في إطار النظام القانوني الدولي، التي تبحث عن العدالة الممكنة، في مراحل التحول السياسي للمجتمعات. وهذا المصطلح قديم من حيث الممارسة وجديد من حيث التأطير، قديم بالنظر إلى العديد من التجارب الدولية، التي طبقتها في أمريكا اللاتينية، وجديد من حيث التأطير إذ تأسس المركز الدولي للعدالة الانتقالية في العام ٢٠٠٠م، وحاول متابعة وتأطير العديد من التجارب، التي فضلت دولها فتح ملفات الماضي، التي تخص انتهاكات حقوق الإنسان.

في سياق آخر، تعد العدالة الانتقالية على أنها، مجموعة من الأساليب والآليات، التي يستخدمها مجتمع ما، لتحقيق العدالة في فترة انتقالية من تاريخه، وفي أغلب الأحيان، تنشأ هذه الفترة بعد انتصار الثورة أو انتهاء الحروبات الأهلية، يترتب عليها انتهاء حقبة من الحكم السلطوي القمعي في البلاد، السودان مثالاً بعد زوال نظام الجبهة القومية الإسلامية. وفي حالات أخرى، تنشأ العدالة الانتقالية بمبادرة من السلطة القائمة، وذلك لرغبتها في التحول إلى الديمقراطية. ففي كل الأحوال، وأياً كان السبب في الدعوة للعدالة الانتقالية، يبقى القصد الأساسي، هو التمهيد للتحول نحو الديمقراطية وبسط الحريات. لذلك تسعى الدول إلى طي صفحة الماضي، رغبة منها في تعزيز العدالة والإنصاف والمصالحة، حيث تنتهج الدولة، مختلف السبل القضائية وغير القضائية، للتصدي لجرائم حقوق الإنسان. مثل إقامة الدعاوى القضائية على مرتكبي الانتهاكات من الأفراد، كما حدث في كوسوفو. أو إرساء مبادرات لتقصي الحقائق، لمعالجة انتهاكات الماضي، كما حصل في سيراليون. أو تقديم التعويضات لضحايا انتهاكات حقوق الإنسان، كما حدث في المغرب. أو التمهيد لعمليات المصالحة في المجتمعات المنقسمة على نفسها، كما حدث في تيمور الشرقية، وعدد من دول أمريكا اللاتينية. يتم كل ذلك في الفترة الانتقالية، وهي تلك المرحلة التاريخية، في حياة شعب ما، التي يتحول فيها بين نظامي حكم مختلفين، قد يكون الأول نظام استبدادي سيئ، والثاني ديمقراطي يلبي طموحات كل الشعوب.

تاريخ العدالة الانتقالية:

رغم حداثة مفهوم وتطبيق العدالة الانتقالية، في التجارب الإنسانية، إلا أن البعض يرجع

بدايات تطبيقاتها الأولي، إلي ما بعد الحرب العالمية الثانية في «محاكمات نورمبرج» في ألمانيا، وهي من أشهر المحاكمات التي شهدها التاريخ المعاصر، والتي قامت بمحاكمة مجرمي الحرب من القيادة النازية. ثم كانت البداية الحقيقية، لما يمكن أن يسمي تطبيق للعدالة الانتقالية، في محاكمات حقوق الإنسان في اليونان، في أواسط السبعينيات من القرن الماضي. أتت بعد ذلك المتابعات للحكم العسكري في الأرجنتين وتشيلي، من خلال لجنتي تقصي الحقائق في الأرجنتين ١٩٨٣م وتشيلي ١٩٩٠م[1]. وحديثاً مثلت تجارب دول مثل جنوب إفريقيا وبولندا والتشيك وروانـدا، تطوراً ملحوظاً لتطبيق العدالة الانتقالية، تكللت كل تلك الجهود في مجال العدالة الانتقالية، بمعاهدة روما لسنة ١٩٩٨م، بإحداث المحكمة الجنائية الدولية، التي تعتبر قمة التطور في نضال البشرية ضد امتهان كرامة الإنسان وحقوقه. لذلك يعد إنشاء المحكمة الجنائية الدولية International Criminal Court (ICC) دعماً دولياً، في المساهمة في إجراءات المصالحات الوطنية، وفي الإستقرار والمحافظة على السلام الدوليين، بذا فهي أيضاً دعماً للمضي قدماً في التجربة الإنسانية للعدالة الانتقالية، كما أنها إنذار قوي للنظم المستبدة، إذ أصبح أن السيادة الوطنية، لا تحمي أي منتهك لحقوق الإنسان، مهما كان وضعه الدستوري.

في سياق متصل، دلت الدراسات التي أجريت حتى الآن على الدول، إذ برهنت على وجود انتهاكات لحقوق الإنسان، في كل الدول التي خرجت لتوها من حالات الحروبات الأهلية، أو الثورات المسلحة، أو تخلصت شعوبها من حكومات استبدادية عن طريق الإنتفاضات الجماهيرية، لكن يشهد أيضاً أن تلك الانتهاكات كانت بنسب متفاوتة. لذلك تعد العدالة الانتقالية على أنها مسألة ضرورية لضمد الجروح، بل من المهم أيضاً، أنها للوقاية من الوقوع في مثل هذه الانتهاكات مستقبلاً. ففي السودان على سبيل المثال، تعد الفئآت المتضررة من انتهاكات حقوق الإنسان، على أنها تمثل أغلبية المجتمع السوداني. لذا فإن إقامة العدالة الانتقالية في السودان، فور إزالة نظام الجبهة القومية الإسلامية، مسألة لا مفر منها.

الشاهد في الأمر، أن الدول التي تبنت ونفذت برامج العدالة الانتقالية، بينت لنا

(1)http://en.wikipedia.org/wiki/Transitional_justice

تجاربها أن الهدف السامي من العدالة الانتقالية، هو لضرورة تهيئة المناخ، للتخلص من الاستبداد والفساد والإقصاء والعنصرية، وتضميد الجراح للذين تضرروا من الأنظمة السابقة. كما تهدف العدالة الانتقالية إلى إصلاح مؤسسى، للقضاء على آثار الماضى، واستعادة الثقة بين المواطنين والحكومة، وتشكيل لجان لتقصى الحقائق وإعلانها، ومعاقبة المذنبين، وتعويض المتضررين. والأهم من ذلك إزالة الصراع والتصادم بين أبناء الوطن الواحد، والكف عن الاتهامات والتعليقات عليها، والتنبيه إلى عدم تسييس تلك الإجراءات. لذلك يعتمد المغزى الأساسي، لضمان فعالية برامج العدالة الانتقالية، على بحث الأسباب التى أدت لوقوع تلك الجرائم. فعلى سبيل المثال، في حالة سقوط نظام مستبد عن طريق انتفاضة جماهيرية، إذا كانت الجرائم السابقة، قد وقعت لفراغ تشريعى يتم وضع التشريعات الدستورية اللازمة، وإذا كانت وقعت لوجود تشريع سيئ، يلغى أو يعدل ذاك التشريع، وإذا كانت وقعت نتيجة ممارسات أفراد، فى ظل تشريع صحيح، فيجب إعادة تأهيل هؤلاء الأفراد، وإذا كان هناك تشريع جيد وموظف جيد ينفذ القانون، ولم تكن هناك رقابة مجتمعية فيجب إعمال الرقابة وتفعيلها، أي الإعلام الحر وتنبيه المجتمع في الحرص على حقوقه، وأيضاً يمكن تغليظ العقوبات، وتدعيم أدوار المجتمع المدنى فى الرقابة، لمساعدة الدولة.

الفترة الانتقالية:

بناء على مفهوم العدالة الانتقالية، يمكن أن نصف الفترة الانتقالية القادمة في السودان، بأنها ستقع بين قيام سلطة ائتلافية، مكونة من مختلف القوى السياسية المعارضة، إثر سقوط النظام القائم، وقيام مؤسسات الدولة وفق دستور دائم يقره الشعب. لقد عانى الشعب السوداني، طيلة مرحلة ما بعد الاستقلال، خاصة في فترة ربع قرن الأخير من تاريخه المستقل، من ويلات الإستبداد والطغيان، وغياب الدولة والقانون وفرض الرؤى الآحادية والإقصائية، في كل شأن يتعلق بحاضره ومستقبله السياسي. لذلك حدث الإنهيار علي كافة الصعد الفكرية والأدبية والعلمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ووفقاً لهذه المعاناة التاريخية، ومن أجل تأصيل الحل المستدام، يجب ألا تقل هذه الفترة الانتقالية، عن الخمسة أعوام ولا تزيد عن العشر أعوام، بالطبع وفق ما يقتضيه الحال. على العموم، يتوقف طول أو قصر الفترة

الانتقالية، على عدة إعتبارات قد تكون متشابكة، من ضمنها، ضخامة وتنوع المآسي الإنسانية، التي اختزنها المجتمع خلال حقب السلطات القمعية - السودان مثالاً. من جانب آخر، يتوقف تحقيق أهداف الفترة الانتقالية، على مدى عزيمة السلطة الانتقالية، وعلى وعي واستعداد المجتمع المعني، لقبول المرحلة السياسية القادمة.

يكمن السيناريو الأقرب لاسقاط النظام الحالي في السودان، في عزم وتوحد كل القوى المعارضة، السياسية منها والمدنية، إضافة للحركات المسلحة والإقليمية المدنية. ففي حال سقوط هذا النظام بهذه الصورة، أي بانتفاضة شعبية شاملة، يجوز لنا أن نطلق على الفترة الانتقالية القادمة في السودان، على أنها فترة تأسيس الدولة السودانية. لأنه بالفعل، يجب على هذه الفترة، أن تقوم بمهام تأسيس الدولة، الأمر الذي فشلت فيه الفترات الانتقالية الثلاث السابقة - الأولى سنتان ١٩٥٤م -١٩٥٦م، الثانية أربعة أشهر أكتوبر ١٩٦٤م - فبراير ١٩٦٥م، والثالثة سنة واحدة فقط ١٩٨٥م - ١٩٨٦م. لذلك فإن فترة التأسيس هذه، ستواجه برامجاً ضخماً، ليس فقط لتأسيس الدولة، بل أيضاً لإبراء جراح المجتمع السوداني كله، حتى يتمكن من أن يساهم بفعالية في بناء الدولة برضاء الكل، ومن ثم عدم تكرار الأخطاء السابقة. فتضميد الجرح المجتمعي ليس بالأمر السهل، والتربية الوطنية التي ستساعد على إعتراف الكل بالكل تحتاج لوقت ليس بالقصير، والتنمية الاقتصادية التي تكون الضلع الأساسي للمصالحة، لن تبدأ عملياً في حصاد منافعها، في فترة أقل من خمسة سنوات. بهذا الفهم ستجد المجتمعات البشرية السودانية نفسها في مواجهة صعوبات ضخمة، خلال الفترة الانتقالية القادمة، يتمثل الركن الأكبر منها، في التعامل مع قضايا انتهاكات حقوق الإنسان، سواء كانت حقوقاً جسدية أو اقتصادية أو اجتماعية أو حتى سياسية. لذلك من الممكن أن نصف هذه الفترة، بأنها مرحلة ما بعد الأزمات الوطنية، ونقصد بذلك، العدالة التي ستنقل الشعوب السودانية من حالات الصراع، إلى حالة ممارسة التوافق والسلام، وصولاً إلى تأصيل نظام يمنع تجدد الصراعات، ويضع حداً فاصلاً لتكرار الانقلابات العسكرية. من هذا المنطلق، أرى أنه لا مناص من أن تكون مدة الفترة الانتقالية القادمة، على أقلها خمسة سنوات، لكنها لا تزيد عن عشرة سنوات بأي حال من الأحوال.

إضافة لما سبق، هناك عدة أسباب تجعلني أتوجه بصفة خاصة نحو فترة العشرة

سنوات، تتلخص في الآتي:

(أ) بما أن وجود الحركات المسلحة في الخارطة السياسية السودانية، أمر واقع لا مفر منه، تعتبر فترة العشرة سنوات، على أنها فترة معقولة تسمح للحركات المسلحة، أن تتحول إلى أحزاب سياسية، وبالتالي تتمكن من أن تنافس في العملية الديمقراطية، وإلا سوف تحمل السلاح مرة أخرى ضد النظام الجديد.

(ب) فترة العشرة سنوات، هي أيضاً فرصة معقولة للأحزاب السياسية أن تنمو في بيئة من الحرية لممارسة الديمقراطية في أنفسها أولاً.

(ج) القوى الحديثة التي عملت لاسقاط النظام، هي القادرة على بناء دولة المواطنةState-Nation من حيث وضع الخطط الوطنية، للتعليم والتربية وتنمية الثقافات والتنمية الشاملة، هذه القوى هي الأحرص على تنفيذ مثل هذه الخطط.

(د) فترة العشرة سنوات، فرصة لقوى المعارضة - خاصة القوى الحديثة، التي اسقطت النظام أن تتعرف على بعضها، وربما تتوحد في حزب واحد مقابل الأحزاب التقليدية - كما اقتحرنا سابقاً حزب المزارعين وحزب العمال.

(هـ) يجب أن تكون هناك خطة عشرية تنموية تضعها القوى الحديثة وتنفذها هي نفسها. كما أن عدم تنفيذ بعض المشاريع التنموية خاصة في الريف السوداني - حتى يطمئن سكان الريف المهمشين - قد يشجع هؤلاء إلى حمل السلاح مجدداً. من هنا تكمن أهمية فترة العشرة سنوات.

(و) القوى التي تسقط النظام هي الأقدر على حماية المكتسبات.

أهداف العدالة الانتقالية:

تهدف العدالة الانتقالية بشكل أساسي، إلى تحقيق المصالحة الوطنية، وسط المجتمعات التي مرت بتجارب مريرة من انتهاكات حقوق الإنسان. هذه المجتمعات ورثت إرثاً ثقيلاً، لذلك تتجه أغلبها إلى فقدان الثقة بحكم القانون، وبآليات العدالة التقليدية، ويظهر ذلك جلياً في الدول التي تعاني من الحروب والنزاعات الأهلية، حيث يتشكل لديها الدافع القوي للرغبة في الإنتقام، وهو ما يدخل المجتمع في دوامة لا نهاية لها من العنف والعنف المضاد، لذلك يكون هدف العدالة الانتقالية الأساسي هو،

لعلاج مثل هذه الدوافع المدمرة. كما تهدف العدالة الانتقالية إلى إصلاح مؤسسات الدولة، وعلى رأسها مؤسسة الجيش والأمن، وكافة المؤسسات المتورطة في ارتكاب انتهاكات حقوق الإنسان، أو التي لم تمنع ارتكابها، رغم امتلاك القدرة على ذلك. لذلك يكون الهدف الرئيسي للعدالة الانتقالية، منع تكرار هذه الانتهاكات في المستقبل.

على ضوء ما تقدم لمفهوم العدالة الانتقالية، يصبح السؤال المحوري في السودان هو، ما هي الأهداف التي يجب على الشعوب السودانية، أن تسعى لتحقيقها عقب نهاية حقبة نظام الجبهة الإسلامية القومية؟ هل تقرر الشعوب السودانية، أن تفضي عدالتها الانتقالية المزمعة، إلى عدالة تصالحية أم عدالة عقابية؟. توضح تجارب الدول أن هناك بعض الاتجاهات، ترى أن عقاب مقترفي الانتهاكات، يساعد بالأخص الضحايا على التغلب على جراحهم، التي عانوا منها أبان الحكم البائد. وفي المقابل هناك اتجاهات أخرى، ترى أن إبراء جراح المجتمع ككل، ربما تتطلب عدالة تصالحية، تمنح فيها الفرصة للمذنبين للإعتراف بذنبهم، والتنازل عن كل الامتيازات التي حصلوا عليها في السابق، والإعتذار وطلب العفو والصفح. على كل حال، تعتبر مثل هذه الأسئلة، وما شابهها ذات أهمية قصوى، بالنسبة للمرارات والأحقاد، العالقة في نفوس الكثيرين من السودانيين، جراء ما أصابهم من جرائم ضد الإنسانية، منذ الاستقلال وبالأخص في فترة ربع القرن الأخيرة، وفي هذا السياق يبرز سؤالان: **الأول**، هل من الضروري ومن الملائم ومن العملي، معاقبة الأفراد الذين ارتكبوا تلك الجرائم الجماعية؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب، يكون السؤال **التالي**، ما المقصود أن تحققه العقوبة؟ لا شك أن ثمة مقاصد عدة قد تفرض نفسها في هذا الإطار. هناك **أولاً** الإلتزام الأخلاقي Moral obligation الذي يحرص على تقديم المتورط للمحاسبة، وقد يكون الهدف ردع المجرمين في المستقبل، أو المساهمة في أهداف واسعة المدى مثل المصالحة والاستقرار الأمني. وهكذا فإنه لا مناص، لأي مجتمع خارج من نزاعات مريرة، كحالة السودان، إلا أن يواجه هذه الأسئلة بشجاعة وشفافية، لأنها تمثل أو تمهد البداية الحقيقية لإجراءات العدالة الانتقالية. فالعدالة الانتقالية تستهدف أساساً المستقبل، رغم أن ظاهرها هو الإهتمام بما حدث فى الماضي، أما إهتمامها للمستقبل، فتتركز في العمل على ضمان عدم تكرار أخطاء الماضي، وفي الوقت ذاته إيجاد حلول جذرية،

للأسباب التي أدت إلى حدوث انتهاكات حقوق الإنسان، مثلما حدث وسط المجتمع السوداني، وعلى رأسها سياسات الإقصاء والعنصرية والإستبداد والفساد السياسى. أما المبدأ **الثانى**، فهو تحقيق أقصى حد ممكن من العدالة، والتي من أهم جوانبها، كشف الحقائق والمساءلة والتعويضات والمحاكمات الجنائية الجماعية والفردية، والتي من شأنها أن تلحق العقاب بالجناة، فهي بذلك تردع عن الانتهاكات التي تمت ومن ثمّ تغرس الإحساس بالإنصاف.

لجنة حكماء إفريقيا :

أحسب أن نتائج أعمال «لجنة حكماء إفريقيا» لسنة ٢٠٠٨م، قد أتت بتوصيات هي في الأساس إجابة شافية للأسئلة السابقة، لكيفية العدالة والمصالحة والاستقرار الأمني والسياسي في السودان. لذا وجب إيضاح هذه الأعمال بشيئ من الإختصار، رغم أنها معني بها بصفة خاصة إقليم دارفور. في يوليو العام ٢٠٠٨م، كون الاتحاد الإفريقي، لجنة سميت ب«لجنة حكماء إفريقيا»، الغرض الرئيسي منها أن يستجيب مجلس الأمن الدولي، لطلب الإتحاد الإفريقي بتأجيل إصدار قرار أمر القبض، في حق رئيس جمهورية السودان، عمر حسن أحمد البشير. وتتلخص المهام التي أُوكلت لهذه اللجنة، في القيام بدراسة تفصيلية معمقة عن الوضع في دارفور، ومن ثمّ تقديم توصيات لمجلس السلم والأمن الإفريقي، حول كيفية محاسبة مرتكبي الجرائم، وملاحقة المفلتين من العدالة من جهة، وتحقيق المصالحة وضمد الجراح من جهة أخرى، بشكل فعال وشامل. كونت اللجنة على مستوى عال ومن شخصيات إفريقية بارزة، برئاسة الرئيس السابق لجمهورية جنوب إفريقيا السيد/ ثابو امبيكي، وعضوية كل من: أبوبكر عبد السلام، الرئيس النيجيري الأسبق، وبيري بيويا رئيس جمهورية بروندي السابق، وتايبلي درامي وزير سابق من مالي، والجنرال/ الحاج عبد الكبير محمد، المبعوث الخاص لرئيس نيجيريا السابق أباسانجو لدارفور، والقاضية/ فلورنس اندبلي مومبا قاضي المحكمة العليا بزامبيا، وأحمد ماهر السيد وزير خارجية مصر السابق، ورقية عبدالله عمر مديرة منظمة أفريكان رايتس (African Rights). وبالإضافة إلى هذه اللجنة الموقرة تمت أيضاً تسمية فريق من الخبراء الأفارقة، في مجالات مختلفة خاصة القانون الدولي وحقوق الإنسان، شمل كلٌ من: بروفسير/ صلاح الدين عمر من مصر جامعة القاهرة، ومن جيبوتي

المحامي/ عارف محمد عارف، ومن السنغال كاثرين سيسي مديرة المعهد العالمي للتاريخ والعدالة والمصالحة، ومن ملاوي بروفسير/ تيانجانا ملاوا المحاضر بجامعة ولاية بنسلفينيا الأمريكية، ومن زامبيا بروفسير/ منى اندلو المحاضر بجامعة كورنيل الأمريكية، ومن الكمرون بروفسير/ جين-امانويل بوندي المحاضر بجامعة ياوندي.

هنا الشاهد في الأمر هو، أن تقرير اللجنة والذي احتوى على عدد ١٤٨ صفحة، والذي قدم للاتحاد الإفريقي في السابع من أكتوبر ٢٠٠٩م، خلص بتوصيات ايجابية لصالح الشعوب السودانية تؤكد ضرورة إقامة العدالة الانتقالية في السودان، كما توصل إلى قناعة ضمنية، بعدم جدوى ايقاف أعمال المحكمة الجنائية الدولية، الساعية إلى محاكمة المتهم، عمر حسن أحمد البشير. لذلك يكون المجتمع الدولي ممثلاً في الاتحاد الإفريقي، قد أقر بأن مستقبل السودان يتوقف على تنفيذ برامج العدالة الانتقالية. وفيما يلي بعض الفقرات التي أمنت على أهمية إجراء العدالة الانتقالية في السودان[1]:

١. أن دارفور كانت دولة مستقلةً بذاتها لفترة تزيد عن الثلاثة قرون، وقد إعترفت اللجنة بأن جذور المشكلة في دارفور سياسية محضة، وتتمثل في عدم التمثيل العادل للإقليم، في الحياة السياسية في السودان (The roots of the Darfur conflict lie at its unequal incorporation into Sudan).

٢. أقرت اللجنة بأن تستمر المحكمة الجنائية الدولية، في إجراءاتها المتعلقة بتقديم مرتكبي الجرائم للمحاكمة، بإعتبار أن هذه الإجراءات قد بدأت، ولا يمكن أن تتوقف بأي حال من الأحوال، وهذا دليل على أن اللجنة قد اقتنعت تماماً، بعدم وجود سوابق قضائية للفصل في مثل هذه الجرائم في السودان. كما أن الحكومة السودانية غير راغبة تماماً في إجراء مثل هذه المحاكمات، وأيضاً إعترفت اللجنة بأن النظام القضائي السوداني بوضعه الحالي، غير فعال ومضلل في مواجهة الجرائم التي أرتكبت، بل وفشل في نيل ثقة شعب دارفور Currently, the criminal justice response to Darfur is ineffective and confusing and has also failed to obtain the confidence of the people of Darfur، لهذا فإن اللجنة ترى أن تستمر محكمة الجنايات الدولية في

(1) http://www.operationspaix.net/DATA/DOCUMENT/501~v~Report_of_the_African_Union_High-Level_Panel_on_Darfur__AUPD_.pdf

عملها، حيث يمكن على أقل تقدير محاكمة كبار مرتكبي الجرائم، إذ يمثل عمر البشير، رأس قائمة الكبار بحكم أنه رئيس الدولة. وهذا إعتراف من اللجنة، بمبدأ أن أهل دارفور يستحقون أن يروا العدالة قد تحققت، لأن ذلك يعتبر حقاً شرعياً أقرته كل المواثيق الدولية. Whilst the ICC action might be a catalyst for acts of accountability in Sudan, Darfurians deserve attention not because of the threat of international action, but principally because they have a right to justice وهذا يعني أن خط سير تحقيق العدالة سوف يستمر.

٣. إعترفت اللجنة بأن محكمة الجنايات الدولية، لن تستطيع أن تحاكم كل الذين إرتكبوا جرائم ضد الإنسانية في دارفور، لأسباب عدة، منها أن عدد مرتكبي الجرائم كبير، وأن إمكانيات المحكمة الجائية الدولية محدودة، كما أن هي في الأساس محكمة مكملة للمحاكم الوطنية. that the ICC is a court of last resort as well as of limited practical capacity: It can only target a few people for prosecution. Indeed, conscious of its limited resources, the Prosecutor of the ICC has adopted a policy of focusing only on those few who he believes bear greatest responsibility for the most serious crimes that have been committed in each situation. إضافة لمحكمة الجنايات الدولية، اقترحت اللجنة تكوين محاكم من أربعة مستويات، تتم فيها محاكمة بقية مرتكبي الجرائم. وهذا أمر يجب أن يرحب به أي سوداني من حيث المبدأ، لأن ذلك يعني أن اللجنة ترى ضرورة محاكمة أي شخص إرتكب جرماً، صغُر أم كبُر. والمستويات الأربعة المكملة لعمل المحكمة الجنائية الدولية هي:

(أ) محكمة هجين يتم تشكيلها داخل السودان، تضم قضاة سودانيين واجانب. هنا وصت اللجنة بأن يعدل الدستور السوداني، بحيث يمكن أن يضاف للقوانين المنبثقة من الدستور، مواداً تمكن من محاكمة مرتكبي جرائم الإبادة الجماعية والتطهير العرقي والجرائم ضد الإنسانية وكذا جرائم الإغتصاب. وواضح من سياق التقرير بأن اللجنة تعتقد أن عدد الذين إرتكبوا جرائم كبيرة يفوق عددهم ال٥١ شخصاً الذين يمكن أن يحاكموا في لاهاي، لذا يجب محاكمة البقية في السودان بنفس المواد المعمول بها في المحكمة الجنائية الدولية.

(ب) محكمة جنائية سودانية خاصة بأحداث دارفور، يتم فيها أيضاً إضافة مواد لمحاكمة مرتكبي جرائم الإبادة الجماعية والتطهير العرقي والإغتصاب والجرائم ضد

الإنسانية، وفي هذا المستوى من المحاكم تكون الجرائم المرتكبة أقل فظاعة من الجرائم التي ستعرض في المحكمة - أ - أعلاه.

(ج) المحاكم الأهلية وهي محاكم تديرها الإدارات الأهلية في دارفور، مستندةً على الأعراف والتقاليد السائدة في المنطقة، وتمتاز هذه المحاكم بقبولية أحكامها لدى المجتمع الدارفوري، لذا ستكون فعالة في فض النزاعات المحلية.

(د) لجنة للحقيقة والعدل والمصالحة، على غرار لجنة جنوب إفريقيا، ومثل هذه اللجان، تعتبر من الآليات المعروفة والراسخة في دارفور وتسمى بالجوديات و«الرواكيب»، وهي فعالة، في فض النزاعات القبلية، ولسنا نبالغ إذا قلنا أن معظم الصراعات القبلية في دارفور حلت بهذه الكيفية.

٤. أوصت اللجنة برفع الحصانة عن المسئولين الدستوريين، الذين يعتقد أنهم إرتكبوا جرائم كبيرة في حق أهل دارفور، حتى تتمكن العدالة من أن تأخذ مجراها To prosecute members of the national legislature for a serious crimes, a waiver of immunity by the relevant legislative chamber is required. ولكن بالرغم من أن اللجنة قد أبدت حسن نيتها في هذا الجانب، إلا أن الآلية الفعالة والنية الصادقة، التي يمكن من خلالهما تطبيق هذه التوصية، غير متوفرة في السودان، وهنا يمكن أن نُذِّكر بحالة أحمد هارون، الذي بدل أن ترفع عنه الحصانة الدستورية أو يقال من منصبه، تمّ تعيينه في وظيفة دستورية أرفع.

٥. ومن الملاحظات المهمة التي أبدتها اللجنة، أن الساسة السودانيين عادةً ما ينكثون العهود، ولا يلتزمون بتطبقون الإتفاقيات التي يبرمونها، ولو شهد عليها العالم If criticism is levelled at these earlier attempts, it would be, among others, that there has been inadequate implementation of the relevant Accords. وهذا يوضح أن اللجنة قد وقفت على سير تنفيذ الإتفاقيات الموقعة، بين حكومة السودان وأطراف أخرى، حيث الخطوات متعثرة نحو تنفيذ إتفاقية السلام الشامل، وإتفاقية سلام دارفور وإتفاقية سلام شرق السودان. وهذه دلالة واضحة على أن الشكوك، تساور لجنة الاتحاد الإفريقي، في تنفيذ أية إتفاقية تبرم مستقبلاً بين أطراف الصراع في دارفور. الفقرتين ٤ و ٥ توضحان قلق اللجنة من مصداقية الحكومة السودانية، لذلك طرحت وصية أخرى لحالة دارفور، وهي إنشاء مفوضية تسمى

مفوضية دارفور للتنفيذ والمتابعة، Darfur Implementation and Monitoring Commission D-IMC. وهذا يدعم زعمنا السابق، بأن حل الأزمة السودانية، يكمن أولاً في إزالة نظام الجبهة القومية الإسلامية.

٦. طالبت اللجنة الحكومة السودانية، بضرورة الإعتراف الصريح بحجم المأساة الإنسانية في دارفور، وأن تسعى جاهدةً لتمكين دارفور من أن تحصل على نصيبها العادل في قسمة السلطة والثروة. وهذا أيضاً تأكيد آخر على أن مشكلة دارفور سياسية، إذ يجب حلها في الإطار السياسي.

الدروس المستفادة:

اتصفت أعمال لجنة حكماء إفريقيا، بأنها دراسة علمية حقيقية، وصفت الوضع السياسي في دارفور والسودان على العموم. لذلك جاءت توصياتها للإصلاح السياسي ليس فقط في دارفور، بل في عموم نطاق السودان. وتتلخص هذه التوصيات في الآتي:

(أ) الإعتراف بأن المشكلة في السودان سياسية وليست أمنية أو اجتماعية.

(ب) تعديل الدستور.

(ج) محاكمة الأفراد الذين ارتكبوا جرائم ضد الإنسانية.

(د) رفع الحصانة من الدستوريين حتى تتم محاكمتهم.

(هـ) تقاسم السلطة والثروة بين جميع السودانيين بأسس عادلة.

(و) إقامة الديمقراطية للمشاركة في السلطة، بما يعني إصلاح مؤسسات الدولة التي تسببت في انتهاكات حقوق الإنسان.

(ز) تعويضات فردية وجماعية للمتضررين من الحروبات.

(ح) بسط الحريات.

(ط) احترام العهود.

(ي) إنشاء آلية دولية لتنفيذ ومراقبة اتفاقية الصلح. وفيما يخص العدالة الانتقالية.

عندما نتمعن في هذه التوصيات التي تأسست على دراسة أكاديمية، نجد أنها تمثل

فارقاً كبيراً، مقارنة مع اقتراحات المجتمع الدولي - المقصود هنا الدول الغربية ودول أمريكا الشمالية - لحل أزمات مجتمعات العالم الثالث. على سبيل المثال، اتفاقية نيفاشا التي صنعت دولة واحدة بنظامين، أو اتفاقية سلام دارفور في أبوجا، التي حصرت حل الأزمة السودانية في دارفور، رغم الإعتراف بأن المشكلة هي سياسية على مستوى البلد. ويعود السبب في ذلك، إلى عدم معرفة المجتمع الدولي الغربي، لجذور وطبيعة مشاكل مجتمعات العالم الثالث، فالمجتمع الدولي يرى أن الحلول تكمن في رؤيته القائمة على الحريات، التي تتمتع بها شعوبها. لذلك نرى أن فرانسيس فاكوياما كان صادقاً في كتابه «النظام السياسي وتسوس السياسية: من الثورة الصناعية إلى عولمة الديمقراطية» عندما قال

The international community would like to turn Afghanistan, Somalia, Libya, and Haiti into idealized places like «Denmark,» but it doesn't have the slightest idea of how to bring this about. As I argued earlier, part of the problem is what we don't understand how Denmark itself came to be Denmark and therefore don't comprehend the complexity and difficulty of political development.[1]

ففي هذا يلخص فرانسيس فاكوياما إن المجتمع الدولي، يرغب في تحويل أفغانستان والصومال وليبيا وهايتي، إلى دول مثالية مثل «الدنمارك»، ولكن المجتمع الدولي ليس لديه أدنى فكرة عن كيفية تحقيق ذلك. ويضيف فرانسيس ويقول، أن جزء من المشكلة التي لا يفهمها الغربيون هي، كيف أن الدنمارك نفسها جاءت لتكون « دنمارك». وبالتالي لا نفهم تعقيد وصعوبة التنمية السياسية في تلك البلاد، أي العالم الثالث على وجه الخصوص. لذلك على السودانيين أن يوحدوا كلمتهم، بالاستعانة مع خبراء إقليميين، الذين خبروا أزمات سياسية في بلادهم، تشابه ما هو حاصل اليوم في السودان.

تجارب بعض الدول:

مرت عدد كبير من الدول، بتجربة العدالة الانتقالية، مستهدفة في ذلك تحقيق مصالحة وطنية لشعوبها بعد أن ذاقت ويلات انتهاك حقوق الإنسان. هنا نورد تجارب بعضها، علها تساهم في تطوير ما سيقوم به السودانيون، حين تأتي فرصة تطبيق برامج «المصالحة المجتمعية» في السودان.

(1)Fukuyama, F. (2014) Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy (Farrar, Straus and Giroux) P 25.

(أ) تجربة دولة جنوب أفريقيا:

بعد سقوط نظام التميز العنصري في جنوب أفريقيا، وتولى نلسون منديلا إدارة البلاد، لم يبادر الرئيس مانديلا، إلى إصدار عفو عن المجرمين، وعن المتورطين في جرائم تدمير الشعب الجنوب إفريقي، ولم يتجرأ على التنازل عن حقوق الآخرين، ولا التحدث بإسمهم أو يفرض عليهم توجهاً بإعفاء جلاديهم. ولتسوية النزاع المزمن الذي كان سائداً في جنوب أفريقيا، بسبب سياسة التمييز العنصري، لأكثر من ثلاثة قرون، ومن ثمّ العمل على تفادي حالة الإحتقان، التي كانت ستبقى لو إستمر المجتمع على حاله، جاءت فكرة مصالحة الشعب الجنوب إفريقي، والتي تعتبر تطوراً مهماً في التجربة الإنسانية، إذ أتت بنموذج فريد لتجاوز الماضي، والتصالح مع الذات، وإعادة بناء المجتمع على أسس المساواة. لذلك جاءت فكرة المصالحة لتعالج الأوضاع المتجهة نحو السلم الإجتماعي والوحدة الوطنية، وعلى ضوء ذلك شكلت «مفوضية الحقيقة والمصالحة» Truth and Reconciliation Commission في العام ١٩٩٥م، برئاسة الأسقف ديزموند توتو. وكان الهدف من «مفوضية الحقيقة والمصالحة»[1]، تحقيق وحدة وطنية لبلد انقسم على نفسه مجتمعياً، نتيجة لفترة الحكم العنصرى، التي نتج عنها أعمال عنف وتصفيات على أساس عرقي. لذلك توصل مهندسو «مفوضية الحقيقة والمصالحة»، في جنوب إفريقيا إلى قناعة مفادها أنه ليس ممكناً محاكمة المذنبين أو المحرضين، إذا كان من المهم للمجتمع إغراء وإقناع المجرمين، للإدلاء بالحقيقة بشأن ما قاموا بارتكابه من جرائم.

يبدو من حيثيات المفوضية، أنها توصلت إلى قناعة من أن معاقبة قادة التمييز العنصري، من شأنها أن تثير نزاعات مدنية عديدة. وبالتالي من الأفضل للظروف الخاصة، بالمجتمع الجنوب إفريقي، التوصل إلى حل سياسي وسط يتمثل في تسويق العفو، مقابل التوصل إلى الحقيقة بشأن الجرائم التي ارتكبت، على أن يكون كل ذلك، من أجل تحقيق مصالحة وطنية. من هذا المنطلق، منحت «مفوضية الحقيقة والمصالحة»، العفو والغفران لقادة سياسة التمييز العنصري Apartheid، مقابل

(1)http://center.theparentscircle.org/images/d96de38c44bc4080bc6d8ffe2a172ccc.pdf

الكشف والإعتراف بشأن جرائمهم ضد الأغلبية السوداء. وبالتالي ركزت هذه المفوضية، على مفهوم المصالحة، بإعتباره هدفاً مفصلياً قامت من أجله. هذه السياسة شكلت نقطة تحول، في فكر وممارسات العدالة الإنتقالية على نحوٍ عالمي. وبالنظر إلى تجربة جنوب إفريقيا، وكذا إلى تجارب العديد من دول أمريكا اللاتينية، نجد أنها وضعت اتفاقية سياسية، بما يشبه الإجماع بين الأحزاب والقوى الرئيسية، تقضي بعدم ملاحقة الجناة السابقين، من أجل تحقيق المصالحة والتسامح.

رغم أن تجربة جنوب إفريقيا أحدثت تطوراً نوعياً لمعالجة أوضاع انتهاكات حقوق الإنسان، مما جعلت شعوب كثيرة في العالم أن تحذو حذوها، كما أن المصالحة عملت على بسط الحريات والديمقراطية في دولة جنوب إفريقيا، إلا أن هناك عدة عيوب لهذه التجربة، نورد بعض منها في:

(أ) المصالحة فى جنوب أفريقيا لم يؤدي إلى تحسين الأوضاع الاقتصادية للطبقة المسحوقة، ومن ثمّ إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، المرجوة عادة أن تتبع العدالة الانتقالية.

(ب) على الرغم من نجاح المصالحة، عبر مفوضية الحقيقة والمصالحة، فى الاستماع لشهادات الضحايا، وتسجيلها وبثها ليتابعها الرأي العام، وما تمثله تلك الجلسات كنوع من العقاب للجلادين، حين يقفون وجها لوجه أمام ضحاياهم، بكل ما يعنيه ذلك من إهانة وعار لهم ولعائلاتهم. لم يكن بالإمكان في حالات كثيرة، إعلان العفو إذا لم يقولوا الحقيقة، أو إذا لم يعترفوا بذنبهم، فإن الكثير من الضحايا لم يقبلوا بتلك الطريقة في المصالحة، ولجأوا مجدداً للمجتمع المدنى لمساعدتهم فى الوصول للعدالة والإنصاف.

(ج) والأمر لا يقتصر على جنوب افريقيا، بل يشمل البرازيل، التي تعود بعد ثلاثين عاماً، إلى البحث عن تحقيق العدالة الانتقالية.

(ب) تجربة المملكة المغربية:

عانى المغرب لنحو نصف قرن من الزمان، من ارتكاب جرائم جسيمة ضد حقوق الإنسان، شملت أعمال عقاب جماعي لقطاعات عريضة من الشعب المغربي،

واعتقالات تعسفية واسعة النطاق، فضلاً عن السجون السرية، والتعذيب والإغتيالات والمقابر السرية والإختفاءات القسرية، وأحكام الإعدام للسياسيين، واضطهاد وقمع المعارضة الحزبية والسياسية، والحركة النقابية والاتحادات الطلابية ومنظمات حقوق الإنسان وحرية الصحافة، وتزوير الانتخابات والتلاعب بالقضاء، ومطاردة المعارضين في خارج البلاد، والاعتداء عليهم، والتجسس على أنشطة المهاجرين، واستخدام القانون والبرلمان لتحصين هذه الجرائم من المحاسبة.

ولتجاوز هذه الحقبة السيئة من تاريخ المغرب، قام الملك الحسن الثاني، بإجراءات التحول الديمقراطي، بإشراك المعارضة التي كان في مقدمتها، عبد الرحمن اليوسفي الذي تم تعيينه رئيساً للوزراء، في العام ١٩٩٥م. كما أفضت تلك الإجراءات إلي إنشاء هيئة «الإنصاف والمصالحة» للتقصي في تلك الجرائم في يناير ٢٠٠٤م، وأوكل لها تنفيذ أربع مهمات رئيسية:

الأولي، إثبات حقيقة الانتهاكات، التي حدثت خلال أكثر من أربعين (٤٠) عاماً، وبحث ودراسة الانتهاكات والإعتقالات التعسفية، التي تعرض لها المواطنون، وبيان أسبابها والعوامل الحقيقية وراء لجوء السلطات إليها، في فترة ما بعد الاستقلال وحتي نهاية التسعينيات.

الثانية، تتركز في تقديم توصيات وإجراءات، لرفع الضرر عن الذين تعرضوا للانتهاكات الجسيمة، سواء كانوا أفراداً أو جماعات، وذلك من خلال عدة أشكال لا تقتصر فقط علي التعويضات المالية، وإنما أيضاً إعادة التأهيل وإعادة الإعتبار، وكذلك إعتراف الدولة بمسئوليتها، تجاه ما حدث، سواء بتقديم الإعتذار أو اتخاذ الإجراءات الرمزية، لمحو آثار هذه الانتهاكات.

الثالثة، إعداد تقرير شامل، يقوم بوصف وتحليل الانتهاكات السابقة، مع تقديم اقتراحات للإصلاح السياسي، بما يضمن عدم تكرار هذه الانتهاكات مرة أخري، وهذه الإصلاحات قد تكون دستورية أو تشريعية. لذلك جاءت من ضمن التوصيات، دعم التأصيل الدستوري لحقوق الإنسان، كما هي متعارف عليها دولياً، وذلك عبر ترسيخ مبادئ سمو القانون الدولي، على القانون الوطني وقرينة البراءة والحق في محاكمة عادلة.

الرابعة، تتركز في فكرة المصالحة، وهي مهمة ليست سهلة، سيما إذا أخذنا في الإعتبار الظروف الاجتماعية والسياسية، وكذلك إرث آثار الانتهاكات السابقة في المغرب. فقد تم لأول مرة في المغرب، أن يذاع برنامج تليفزيوني خاص بضحايا الانتهاكات السابقة، حيث يقوم كل ضحية بسرد قصته. هذا فضلاً عن وجود نقاش سياسي واسع النطاق، حول إشكاليات الدولة الديمقراطية، وأسباب الانتهاكات السابقة والعوامل التي أدت إليها، وهي كلها نتائج إيجابية تحسب للتجربة المغربية في مجال حقوق الإنسان[1].

بهذا العمل تكون المغرب، صاحبة تجربة فريدة في التعامل مع «العدالة الانتقالية»، والتي تمت بمبادرة من النظام الحاكم نفسه، إذ لم يتم تنفيذها عقب انتهاء حرب أهلية أو ثورة. لذلك تعد تجربة المغرب، إحدى أهم تجارب النظم الملكية في العالم الثالث، في امكانية الانتقال الديمقراطي السلمي من داخل السلطة، خصوصاً عندما تبادر السلطة الملكية بإشراك المعارضة في الحكم. توضح لنا هذه التجربة والعديد من التجارب المماثلة، أن كل وضعية تختلف عن الأخرى، وليس ثمة نماذج عالمية، حول كيفية مواجهة انتهاكات حقوق الإنسان الماضية، أو لماذا علينا ذلك.

(ج) تجربة سيراليون:

بعد حرب أهلية عنيفة، دامت أكثر من عشرة أعوام. أدت عملية تمرد في مارس ١٩٩١م، الآتية من ليبيريا، التي كانت هي أيضاً عرضة للحرب الأهلية، إلى انقلاب عسكري على الحكم، في سيراليون ووضع حداً لرئاسة جوزيف مومو، في أبريل ١٩٩٢م. كانت الجبهة الثورية الموحدة برئاسة فوداي سانكو، وهي حركة التمرد الأساسية، مدعومة من قبل السيد شارلس تايلور، الذي كان في حينها قائداً للفصيل الليبيري المتمرد الأقوى، والذي أصبح رئيساً لبلاده في العام ١٩٩٧م. شكل الصراع حول التحكم بمناجم الماس، المحرك الأساسي للمجابهة.

بعد النزاع في سيراليون، كونت الأمم المتحدة محكمة خاصة لسيراليون في العام ٢٠٠٢م، لتوظف في عملية المصالحة الوطنية. بجانب المحكمة الدولية، تم أيضاً إنشاء

(1)http://www.hespress.com/orbites/243931.htm
http://www.maghress.com/almassae/

لجنة «الحقيقة والمصالحة»، على غرار نموذج جنوب إفريقيا، الهدف منها بصورة أساسية، تعزيز مقاربة تصالحية أكثر منها جزائية للعدالة الانتقالية. ويبدو أن لجنة «الحقيقة والمصالحة» لم تستخدم الكثير من إجراءات العدالة الانتقالية، من منطلق أن هذه الاجراءات تناسب بصورة أفضل، مجالات إعادة دمج محاربي الحرب الأهلية السابقين.

بما أن المحكمة الجنائية الدولية لسيراليون، قد حققت نجاحات ملموسة في الجوانب الجزائية، بما في ذلك محاكمة شارلس تايلور، رئيس ليبيريا السابق، إلا أن الجانب الاجتماعي للعدالة الانتقالية في سيراليون، ما زال متعثراً، على وجه الخصوص إعادة دمج المحاربين، والتعويضات للمتضررين. لذلك يرى البروفسير/ عطا البطحاني، أن الوضع في سيراليون قد يعود إلى حالة الحرابة مرة أخرى. «غير أن الآمال لم تتحقق في أن تتواصل جهود إعادة الدمج المشتملة على طقوس التطهير التقليدية، إلى جانب شعائر أخرى، إلى ما بعد إنهاء لجنة الحقيقة والمصالحة في سيراليون لأعمالها في ٢٠٠٤م، تحت إشراف هيئآت أخرى مثل المنظمات غير الحكومية المحلية والوطنية والدولية. لذلك فهناك مخاوف من مخاطر حقيقية بتجدد النزاع في سيراليون، إذا لم تتواصل مساعي إعادة الدمج بصورة مستمرة[1]».

(د) تجربة رواندا:

ينتمي نحو ثمانين (٨٠) في المئة أو يزيد، من سكان رواندا إلى إثنية الهوتو، غير أن أقلية التوتسي، هيمنت على حكم البلاد لفترة طويلة. ففي العام ١٩٥٩م، أطاح الهوتيون بالحكم الملكي للتوتسي، ففر عشرات الآلاف من التوتسي إلى دول مجاورة من بينها يوغندا. في المنفى، شكلت مجموعة من التوتسي، حركة تمرد أطلق عليها إسم «الجبهة الوطنية الرواندية» Rwandan Patriotic Front (RPF)، التي غزت رواندا في العام ١٩٩٠م، ومنذ ذاك الغزو استمر القتال بين الإثنيتين إلى أن أبرم اتفاق سلام، في العام ١٩٩٣م. وفي ليلة السادس من أبريل العام ١٩٩٤م، أُسقطت طائرة كانت تقل الرئيس الرواندي آنذاك «جوفينال هابياريمانا» ونظيره البوروندي «سيبريان نتارياميرا»، وقُتل جميع من كانوا على متنها. ألقى متشددو الهوتو العنصريين، باللائمة على جماعة الجبهة

(١) حيدر طه، الإخوان والعسكر: قصة الجبهة الإسلامية والسلطة في السودان، (مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، ١٩٩٣م) ص ٣٠٩.

الوطنية المتمردة من التوتسي، وفي الجانب الآخر، قالت «الجبهة الوطنية الرواندية»، أن الهوتو هم من أسقطوا الطائرة كذريعة للتخلص من اتفاقية السلام الهش. فالغبن التاريخي الذي يعتقد أنه تأسس على ظلم حكم الأقلية على الأغلبية، كان يبحث عن سبب للإشتعال، إلى أن جاءت الشرارة بسقوط طائرة الرئيس المنتمي لإثنية الهوتو، فما كان من الهوتو إلا القيام بتنفيذ إبادة جماعية، في أبناء وطنهم من التوتسي حيث سُلمت قوائم شديدة الوضوح بأسماء خصوم الحكومة إلى ميليشيات الهوتو الذين ذهبوا، إلى بيوت التوتسي وقتلوهم، بل قتلوا معهم جميع أفراد أسرهم.

في ذاك اليوم، وفي الفترة من أبريل من العام ١٩٩٤م إلى يوليو من العام نفسه، شن القادة المتطرفون من إثنية «الهوتو»، التي تمثل الأغلبية السكانية في رواندا، حملة إبادة جماعية وتطهير عرقي ضد الأقلية الإثنية من «التوتسي». وخلال فترة لا تتجاوز مائة (١٠٠) يوم، قُتل ما يربو على ثمانمائة ألف (٨٠٠.٠٠٠) شخص، وتعرضت مئات الآلاف من النساء للإغتصاب. لقد تركت الإبادة الجماعية والتطهير العرقي، أثراً مدمراً في رواندا، فقد قتل الجيران جيرانهم، كما قتل بعض الأزواج زوجاتهم المنتميات لإثنية التوتسي. يذكر أنه في ذاك الزمان، كانت بطاقات الهوية الشخصية، تتضمن تحديد الإنتماء العرقي، وهذا سهلت لمليشيات الهوتو أن تنشئ نقاط للتفتيش في الطرقات، حيث كان يجري قتل أي شخص منتمي لإثنية التوتسي، كما احتجزت الآلاف من نساء التوتسي ثم تم اغتصابهن لاحقًا، حتى القساوسة والراهبات، شاركوا في قتل بعض ممن لجأ إلى الاختباء في الكنائس. أضف لذلك فقد خلفت تلك الإبادة، مئات الآلاف من الناجين الذين يعانون من الصدمات النفسية، وحولت البنية التحتية للبلد إلى أنقاض، وتسببت في إيداع ما يربو على مائة ألف (١٠٠.٠٠٠) من الذين مارسوا الإبادة الجماعية في السجون. ولا يزال تحقيق العدالة والمساءلة والاتحاد والتصالح أمرًا صعبًا[١].

في العام ١٩٩٣م، وفى خطوة غير مسبوقة تحققت بفضل نهاية الحرب الباردة، قام مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة، بإنشاء محكمة جنائية دولية ليوغوسلافيا، وهي أول محكمة دولية لجرائم الحرب منذ المحكمتين العسكريتين لنورمبرغ وطوكيو. بناء

(١) أ.د. عطا الحسن البطحاني، المصالحة الوطنية: إبراء جراح السودان، ترجمة: شمس الدين الأمين ضو البيت، (المجموعة السودانية للديمقراطية أولاً، ٢٠١٣م) ص ٦٤.

على تلك التجربة، سارعت الأمم المتحدة بإنشاء المحكمة الجنائية الدولية لرواندا(International Criminal Tribunal for Rwanda (ICTR، في نوفمبر ١٩٩٤م لإحضار المتهمين بالجرائم الكبرى - المخططين والقادة والمنظمين للإبادة الجماعية - في الفترة من الأول من يناير إلى الحادي والثلاثين من ديسمبر ١٩٩٤م (١/ ١-٣١/ ١٢/ ١٩٩٤)، أمام العدالة. وجعلت من مدينة أروشا في تنزانيا، مقراً لهذه المحكمة الدولية. وقد أصدرت المحكمة، أول حكم إدانة بتهمة الإبادة الجماعية في العالم، في الثاني من أكتوبر العام ١٩٩٨م، ضد جان بول أكايسو. ولتعزيز جهود المحكمة الدولية في تحقيق العدالة الانتقالية، شرعت الحكومة الرواندية لإحلال سياسة «الاتحاد والمصالحة». وقد عملت الحكومة كذلك، على تخويل المرأة بعض السلطات من خلال الإصلاحات القانونية، وتشجيع المشاركة في الحكومة، وزيادة النمو والاستقرار الاقتصادي، وتبني دستور جديد. ويأتي ضمن هذه الجهود تطوير نظام «الغاكاكا»، وهو شكل من أشكال العدالة مستوحى من التقاليد المحلية. الغرض من تنشيط وتطوير هذا النظام، أن يتم التعامل مع مئات الآلاف من الأشخاص المتهمين بجرائم الإبادة الجماعية. فالنظام القضائي التقليدي في رواندا «الغاكاكا»، هو أقرب للصعيد الشخصي، ومصمم لتحقيق النتيجة النهائية، المتمثلة في السماح للناس الذين يعرفون بعضهم بعضاً، إمكانية استئناف العيش في المجتمع نفسه، كما أنه يجمع قرية بأكملها، ليشهد سكانها على عمليات الإعتراف وعلى صدقيتها، ولتشجيع الضحية على الصفح، والاتفاق على بعض التعويضات، مثل المساعدة في حراثة حقل الضحية لفترة من الوقت. هذه المحاكم الأهلية، أدانت المتورطين في أعمال عنصرية، وحكمت بالسجن، على الذين أدينوا، على أن يقضوا نصف المدة بالسجن، والنصف الآخر بتقديم خدمات اجتماعية.

كانت المفارقة العجيبة في التجربة الرواندية، التي رفعت شعار «التآخي»، أي أن يعف الكل عن الكل، وأن يحاسب المجرمون عما ارتكبوا من جرائم، هي أن عدد من بقايا الضحايا، الذين قتلت عائلاتهم وانتهكت إعراضهم، استطاعوا أن يتعايشوا مع جلاديهم في بيت واحد، يأكلون في أناء واحد وينامون في نفس الغرف، متآخين متحابين متسامحين. إنه من الممكن تحقيق المصالحة، إذا ما صدقت النوايا وعقد عليها العزم. فالروانديون ركنوا إلى إنسانيتهم ونبذوا طوائفهم، إلى درجة أن الدستور الرواندي أصبح

يعاقب بالحبس، كل من يذكر أنـه ينتمـي عرقيـاً إلى قبائـل الهوتـو أو التوتسـي. لـذلك فالدستور الرواندي يكون قد نبذ تلك الإنتمـاءات العرقيـة البغيضـة، وجعـل الإنتمـاء للوطن فقط.

ورغم ما تحقق من نتائج ايجابية، لسياسة المصالحة الوطنية في رواندا، إلا أن العديد من المراقبين، يرون أن كثير من السلبيات قد صاحبت تنفيذ تلك السياسـة. مـن ضـمن هذه السلبيات، أن السلطة لا تزال متمركزة بأيـدي القـادة السـابقين للجبهـة الروانديـة الوطنية، التي يسيطر عليها التوتسي، ولا تزال حرية الكلام مقيدة في رواندا، ممـا يقلـل من فرص التطور الديمقراطي. وقد حدثت أول انتخابات بعد الإبادة في أغسطس العـام ٢٠٠٣م، أسفرت عن فوز الجنرال السابق بالجبهة الوطنية «بول كاجامي» بفترة رئاسية مدتها سبع سنوات، كما أنه لا يزال الرئيس، بعد فوزه للمرة الثانية. وقد أُتهمت الحكومة بانتهاكات حقوق الإنسان، ضد الخصـوم السياسـيين المحتملـين، وبإسـاءة اسـتغلال معركتها ضد «النزعة الانقسـامية» - الأقـوال أو الأفعـال التـي تشـجع عـلى الانفصـال الاجتماعي استناداً إلى أسس عرقية - لأغراض سياسية.

من السرد السابق، يبين لنا من حالات الدول الأربعة، أن كل واحدة منها ناتجة عـن أسباب مختلفة، لكن كلها تشترك في هدف المستقبل، ألا وهـو الاسـتقرار السياسـي في البلد، لذلك طبقت كل واحدة منها برامج العدالة الانتقالية بأسلوبها الخاص، مع تطابق لبعض فقرات العدالة الانتقالية، مثل قول الحقيقـة والتسـامح. المـدهش في الأمـر، أن دواعي انتهاكات حقوق الإنسان، في الأمثلة الأربعة المختلفة، قائمـة في السـودان فقـط بدرجات متفاوتة، ففي بعضها يمثل السودان، أسوأ حالاً من أية تجربة ذكرناها هنا. لـذا نجد أن سياسات التطهير العرقـي والثقـافي والإبـادة الجماعيـة، مـا زالـت مسـتمرة في السودان وبأشكال مفزعة أكثر من رواندا والسيراليون. كما أن سياسة إقصـاء الآخـرين والعنصرية، هي نفسها التي كانـت يمارسـها نظـام التمييـز العنصـري في دولـة جنـوب إفريقيا. الإعتقالات التعسفية والسجون السرية وتعذيب المعتقلين - بيـوت الأشـباه - وإعدام السياسيين، فضلاً عن قمع المعارضة السياسية والنقابات واتحـادات الطـلاب، وفوق هذا وذاك استخدام القـانون الـذي يشـرعه البرلمـان المصـتنع، لتحصـين هـذه الجرائم من المحاسبة، كل هذه الأفعـال الغيـر إنسـانية هـي نفسـها التـي مورسـت في

المغرب، بل أكثر فزاعة في السودان.

على كل حال، إذا جاز لنا أن نقيم وجه المقارنة، بين دولتي رواندا والسودان، فإننا سنجد أن نسبة السكان الضئيلة للنخبة الارستقراطية - التوتسي - الحاكمة في رواندا، هي نفس نسبة سكان نخب الشمال النيلي الحاكمة في السودان منذ الاستقلال، أي أن هذه النسبة لا تزيد عن عشرين (٢٠٪) في المائة، من نسبة السكان الكلي في كلا الدولتين. ففي رأي الكثير من المحللين السياسيين والاجتماعيين، أنهم يرون وجود نمو مضطرد للشعور بالغبن وسط الأغلبيات الساحقة، كنتيجة حتمية لممارسات الإقصاء التي تنفذها الأقليات الحاكمة، هذا الغبن قد ينفجر بعنف عندما يصل ذروته. لذلك تقتضي الحكمة بأن يبادر النظام القائم بمعالجة انتهاكات حقوق الإنسان، كما حصل في المغرب. أو يستجيب لصوت العقل ويجلس مع الفرقاء، بعزيمة صادقة، كما حصل في دولة جنوب إفريقيا، ليتم معالجة أسباب الصراع بمشاركة وتبريكات الجميع.

أهمية العدالة الانتقالية:

عندما تنتهي حقبة ما، مورست فيها انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان، يحق للضحايا أن يروا معاقبة المرتكبين لها، ومعرفة الحقيقة، والحصول على تعويضات. ولأن الانتهاكات المنتظمة لحقوق الإنسان، لا تؤثر على الضحايا المباشرين وحسب، بل على المجتمع ككل. لذا يصبح من واجبات الحكومات الجديدة أن تضمن، بالإضافة إلى الإيفاء بهذه الموجبات، عدم تكرار تلك الانتهاكات، وبذلك هناك واجب خاص، يقضي بإصلاح المؤسسات التي كانت لها يد في هذه الانتهاكات، أو كانت عاجزة عن تفاديها. على ضوء هذا المفهوم، تتركز أهم عناصر العدالة الانتقالية، حول الحقوق الإنسانية المشروعة، والمطالبة بالعدالة، والاعتماد على القانون الدولي الإنساني، وقانون حقوق الإنسان. لمنع الإفلات من العقاب، ودعم المساءلة والمحاسبة على الانتهاكات السابقة، والاستناد إلى مبادئ السلام والديمقراطية، وأخذ حقوق الضحايا، بنظر الإعتبار لجبر الضرر والإنصاف، وتصميم إستراتيجيات تستند إلى التطور الاجتماعي والثقافي والتاريخي السياسي المحلي. والقصد من ذلك هو، إن لم تعالج الانتهاكات الجسيمة في بلد كان حافلاً بتجربتها المريرة، فمن المرجح أن يؤدي ذلك إلى انقسامات اجتماعية، بل سيولد غياب الثقة بين المجموعات، وفي مؤسسات

الدولة، فضلاً عن عرقلة الأمن والأهداف الإنمائية أو إبطاء تحقيقهما. كما أنه سيطرح تساؤلات بشأن الإلتزام بسيادة القانون، وقد يؤول في نهاية المطاف إلى حلقة مفرغة من العنف في شتى أشكالها. ويبدو جلياً أن مطلب العدالة يأبى أن يتلاشى، في معظم الدول التي مورست فيها انتهاكات حقوق الإنسان. لذلك تكتسب أهمية العدالة الانتقالية، في أنها يمكن أن تنتج عنها مشروع قانوني، ترسي المسئولية الجنائية للقادة والرؤساء، على سبيل المثال، الانتهاكات الجسيمة التي تمت للشعوب السودانية، في عهد نظام الجبهة القومية الإسلامية. ففي ذلك فإن الرئيس - عمر حسن أحمد البشير - مسئول عما يرتكبه تابعوه من جرائم في حق المدنيين، طالما كانت له سيطرة فعلية على تابعيه من قوات أو ميلشيات، وعلم بارتكابهم تلك الجرائم، ولم يتدخل لمنعها وقمعها أو محاسبتهم عنها. لذلك فإن عمر البشير ليس مسئولاً فقط لمنع تلك الجرائم في السودان، بل هو المخطط الأول لها مع سبق الإصرار للتنفيذ، وذلك حسب تسريحه لمجلة التضامن في ٢٤ ديسمبر ١٩٩٠م حيث قال، «نحن جئنا لكي ننفذ برنامجاً من أجل نهضة بلادنا ولن نسامح من يعارضه ولن نسمح لأحد أن يمنعنا عن تنفيذه وأن الإنسان الذي يشكل خطورة علينا لن نسامحه .. إننا نحمل أمانة لن نفرط بها .. [1]». بهذا يكون الرئيس عمر البشير، قد أسقط التسامح كقيمة سياسية واجتماعية بين السودانيين بصفة رسمية. لذلك أرى إقامة العدالة الانتقالية ليست فقط لمحاسبة الجناة - مثل عمر البشير - بل أيضاً لوضع القوانين التي تمنع مثل هؤلاء الحكام المستبدين من تولي السلطة. ويسرى هذا الأمر أيضاً على قادة التنظيمات السياسية والجماعات والميلشيات - الصادق المهدي ود. حسن الترابي وعلي كوشيب - التى تعمل تنظيماتهم خارج الإطار الرسمى للدولة.

استراتيجيات وأشكال العدالة الانتقالية :

في مواجهة إرث انتهاكات حقوق الإنسان، يهتم حقل العدالة الانتقالية، بتنمية مجموعة واسعة من الاستراتيجيات المتنوعة، وتحليلها وتطبيقها عملياً، بهدف خلق مستقبل أكثر عدالة وديمقراطية. ففي الجانب النظري والعملي، تهدف العدالة الانتقالية، إلى التعامل مع إرث الانتهاكات بطريقة واسعة وشاملة، تتضمن العدالة الجنائية، وعدالة إصلاح الضرر، والعدالة الاجتماعية والعدالة الاقتصادية. بالإضافة إلى ذلك فإن العدالة

(1)http://ar.wikipedia.org/wiki

الانتقالية، تقوم على اعتقاد مفاده أن سياسة قضائية مسئولة، يجب أن تتضمن تدابير تتوخى هدفاً مزدوجاً. **أولاً**، المحاسبة على جرائم الماضي، **وثانياً**، الوقاية من الجرائم الجديدة، مع الأخذ في الحسبان الصفة الجماعية لبعض أشكال الانتهاكات.

لذلك نجد أن كل دولة تتبنى استراتيجيات مختلفة، وبأولويات مختلفة للعدالة الانتقالية، تحمل صفات متعددة منها صفة قضائية: أهم هذه الاستراتيجيات ما يلي:

(أ) الدعاوى الجنائية: وتشمل هذه تحقيقات قضائية، مع المسئولين عن ارتكاب انتهاكات حقوق الإنسان، وكثيراً ما يركز المدعون تحقيقاتهم، على من يعتقد أنهم، يتحملون القدر الأكبر من المسئولية، عن الانتهاكات الجسيمة أو المنهجية. كما حصل على سبيل المثال، تحقيقات المدعي العام السابق للمحكمة الجنائية الدولية، مورينو أكامبو، التي أجراها ضد عمر البشير وأحمد هارون وعلي كوشيب وعبد الرحيم محمد حسين. ويمكن القول أن أول إعمال لهذه الآلية، كان مع محاكمات نورمبرج التي أجريت للنازيين في ألمانيا، بعد الحرب العالمية الثانية. وهذه المحاكمات قد تتم على المستوى الإقليمي أو الدولي، أو من قبل بعض الأجهزة الخاصة مثل المحكمة الخاصة بسيراليون، أو المحكمة الجنائية الخاصة لرواندا في أروشا بتنزانيا.

(ب) لجان الحقيقة: وهي هيئات غير قضائية، تجري تحقيقات بشأن الانتهاكات، التي وقعت في الماضي القريب، ومن ثمّ إصدار تقارير وتوصيات، بشأن سبل معالجة الانتهاكات والترويج للمصالحة، وتعويض الضحايا وإحياء ذكراهم، وتقديم مقترحات لمنع تكرر الانتهاكات مستقبلاً. لذا تعمل هذه اللجان على التوثيق، لمرحلة مهمة في تاريخ المجتمع، حتى تمنع تزويرها أو إعادة كتابتها مستقبلاً. ولهذا يصبح من الضروري، تأسيس لجان مستقلة هدفها الأساسي، الكشف عن حقيقة ما حدث، على سبيل المثال، ماذا حصل خلال ربع قرن من الزمان، تحت حكم تنظيم الجبهة القومية الإسلامية في السودان؟.

(ج) برامج التعويض أو جبر الضرر: وهذه مبادرات تدعمها الدولة، وأحياناً تساهم المجتمع الدولي مع الدولة المعنية، في جبر الأضرار المادية والمعنوية المترتبة على انتهاكات الماضي، وتقوم عادة بتوزيع خليط من التعويضات المادية والرمزية على الضحايا، وقد تشمل هذه التعويضات المالية والاعتذارات الرسمية.

(د) الإصلاح المؤسسي: وتستهدف إصلاح المؤسسات التي لعبت دوراً في هذه الانتهاكات - غالباً القطاع الأمني والمؤسسات العسكرية والشرطية والقضائية وغيرها - إلى جانب ذلك، تطهير هذه الأجهزة من المسئولين غير الأكفاء والفاسدين، وغالباً ما تشمل هذه الجهود تعديلات تشريعية وأحياناً دستورية. وهذا ما خرجت به من توصيات التي قدمتها لجنة حكماء إفريقيا(راجع فقرة لجنة حكماء إفريقيا) .

(هـ) آليات أخرى: يشير الواقع إلى وجود آليات أخرى، من قبيل جهود تخليد الذكرى، وتشمل إقامة المتاحف والنصب التذكارية، وغيرها من المبادرات الرمزية، مثل إعادة تسمية الأماكن العامة.

مثال ذلك، يجب إعادة تسمية مدينة «عد الغنم»، حاضرة قبيلة «البني هلبة»، في جنوب دارفور، بدلاً عن إسم «عد الفرسان»، التسمية التي فرضها الطيب محمد خير (الطيب سيخة) في العام ١٩٩١م، حاكم إقليم دارفور آنذاك، كمكافئة لقبيلة البني هلبة لمشاركتها في التصدي لطليعة قوات الجيش الشعبي لتحرير السودان، التي كانت في طريقها من بحر الغزال إلى جبل مرة، لتأسيس فرع لها في دارفور. وهناك أسماء كثيرة، فرضها حكام الخرطوم من الشمال النيلي، على عدة مناطق في دارفور وكردفان والشرق، منها على سبيل المثال في دارفور، «عريجة» إلى «عديلة» و«أم بلا» إلى «أم خير». فالأسماء أياً كانت، للأشخاص أو المناطق أو الوديان أو القرى، هي جزء من إرث وثقافات المجتمعات المحلية، فلا يجب محوها إلا بمبادارات أهلها. مثل هذه التغيرات في الأسماء الموروثة، هي بالطبع سياسة أصيلة للنخبة الحاكمة في الخرطوم، لممارسة التطهير الثقافي، فضلاً عن ذلك نجد التسميات الجديدة المستوردة للأماكن العامة والأحياء السكنية، التي لا علاقة لها بالبيئة والثقافات المحلية، إضافة لبرامج طمس ثقافات وفنون المجتمعات المحلية. كل هذه التسميات الجديدة وإعادة التسميات الموروثة، تعمل على فرض الهوية الإسلامعروبية، التي تولد الغبن والكراهية بين الشعوب الأصلية والحكومات. على كل حال، تعمل آليات العدالة الانتقالية على حفظ الذكرى العامة للضحايا، وترفع مستوى الوعي الأخلاقي بشأن جرائم الماضي. لذلك أضحت كل هذه الآليات، جزءاً مهماً من العدالة الانتقالية في معظم أنحاء العالم. ومع أن تدابير العدالة الانتقالية، ترتكز على موجبات قانونية وأخلاقية متينة، إلا أن هامش

الاستيفاء بهذه الموجبات كبير، وبذلك ليست هناك معادلة محددة تناسب السياقات كافة.

يمكن أن تتم هذه الآليات على المستوى الوطني بشكل كامل، أو على المستوى الدولي أو على نحو مختلط أو هجين، مثل الترتيبات الخاصة في سيراليون وتيمور الشرقية وكوسوفو، إذ يعد إنشاء الاستراتيجيات المختلطة أو الهجينة للعدالة الانتقالية، استجابة منطقية للمشكلات التي تواجه الاستراتيجيات، ذات الطابع الدولي، مثل البعد الجغرافي والانفصال القيمي عن المجتمعات المعنية، ومن ثم فالاستراتيجيات الهجينة، من المتوقع أن تكون أكثر قدرة، على تحقيق المصالحة الوطنية والسلام الاجتماعي، لا سيما في حال اعتمادها على مجموعة من القيم الاجتماعية والثقافية، قادرة على استيعاب الاختلافات في روايات الأطراف المختلفة، للأعمال العدائية التي تكون هذه المجتمعات قد شهدتها.

من ناحية أخرى، لا تعمل آليات ومناهج العدالة الانتقالية، بصورة منفصلة عن بعضها البعض، إنما تعمل وفق رؤية تكاملية فيما بينها، وقد تكون مكملة لبعضها البعض. فمثلاً قد يعتبر البعض إن قول الحقيقة دون تعويضات خطوة بلا معنى، كما أن منح تعويضات مادية، دون عمليات مكملة لقول الحقيقة والمكاشفة، سيكون بنظر الضحايا محاولة لشراء صمتهم. وفي سياق آخر، فإن تكامل عملية التعويض مع المحاكمات، يمكن أن توفر جبراً للأضرار أكثر شمولاً، مما توفره كل على انفراد. وربما تحتاج التعويضات من جانب آخر، إلي دعمها بواسطة الإصلاحات المؤسسية، والمعلنة رسمياً بإلتزام مراجعة الهياكل، التي ساندت أو ارتكبت انتهاكات حقوق الإنسان، مع الأخذ في الحسبان، أن النصب التذكارية غالباً ما تهدف، إلي التعويض الرمزي والجبر المعنوي للأضرار. لذلك فإن العناصر المكونة لبرامج العدالة الانتقالية، هي عبارة عن تنسيق واتصال بين عنصر وآخر نظرياً وعملياً.

مستقبل العدالة الانتقالية:

إن تحقيق العدالة الانتقالية، هو السبيل الوحيد الذي يضمن تحقيق العدالة والإنصاف للضحايا، وفي نفس الوقت، يفتح الطريق لتحقيق «المصالحة المجتمعية»، التي بدونها سيكون السودان معرض لمزيد من الاحتراق وإراقة الدماء، والتي سيقف

وراءها الانتقام بكل تأكيد. إن «المصالحة المجتمعية» التي ننشدها، هي شكل من أشكال العدالة الانتقالية، التي تكون ضرورية لإعادة تأسيس الوطن، على أسس شرعية قانونية وتعددية ديمقراطية في الوقت ذاته. الدولة السودانية في حاجة إلى تأسيس جديد لنمط الشرعية، تقوم على الشرعية الدستورية المؤسساتية، تجاوز إرث الماضي الثقيل عبر مجموعة من الإجراءات، تؤسس للدخول في المصالحة الوطنية الشاملة عبر العدالة الانتقالية، التي تتم من خلال إعادة البناء الاجتماعي. ففي هذا الشأن، يمكن تلخيص أربع نقاط، يمكن أن تعمل بحق على إعادة بناء المجتمع.

(أ) تقوية الديمقراطية: يعتبر العديد من المهتمين بالشئون السياسية، أن الديمقراطية لا يمكن بناؤها على أساس أكاذيب، وأن جهوداً مستمرة ومنظمة وتوافقية لمواجهة الماضي، يمكن أن تؤدي إلى ديمقراطية أكثر قوة. ويتم ذلك بشكل كبير من خلال إرساء المحاسبة، مثل مكافحة الإفلات من العقاب، ومن خلال بناء ثقافة ديمقراطية.

(ب) الواجب الأخلاقي في مواجهة الماضي: يستدل نشطاء حقوق الإنسان والضحايا وآخرون، بأن ثمة واجباً أخلاقياً في التذكر، لقبول الضحايا والإعتراف بهم كضحايا. كما أن تجاهل الضحايا والناجين من الفظائع، يعتبر شكلاً من أشكال إعادة الإحساس بالظلم والإهانة.

(ج) من المستحيل تجاهل الماضي: ثمة تبرير آخر، وهو أنه من المستحيل تجاهل الماضي أو نسيانه، فهو دائماً يطفو على السطح، لذلك من الأفضل إظهاره بطريقة بناءة وشافية. ويمكن أن نسمي البديل الآخر «بثورات» الذاكرة، حيث يغلي الغضب وعدم الرضا تحت سطح الحياة السياسية، وبالتالي ينفلتان من وقت لآخر.

(د) لنمنع ذلك في المستقبل: يعتبر هذا المبرر أن التعامل مع الماضي، يخلق نوعاً من الردع. فالتذكر والمطالبة بالمحاسبة هما وحدهما الكفيلان بالوقاية من وقوع أشياء فظيعة مجدداً في المستقبل. إن ما تسعى إليها العدالة الانتقالية، هي إن فكرة الحقيقة واكتشافها والترويج لها، والمدى الذي يجب متابعتها، بالإضافة إلى أهداف أخرى، في بيئة ما بعد النزاع، هو السؤال الدائم والملح. ذلك أن ضحايا العنف، يسعون للتوصل لحقيقة الذين نظموا واقترفوا واخفوا الجرائم، وكيف تسنى لهم ذلك. وأما من منظور

صناع السياسة، فإن السبب الرئيسي للتساؤلات بشأن الحقيقة، تنشأ بصفة منتظمة حول الإختيار الصارخ بين متابعة العدالة من ناحية أم ملاحقة الحقيقة من ناحية أخرى. وبالتحديد فإن صناع السياسة، مواجهون في أغلب الأحيان بمسألة التقرير بين اقامة نوع من أنواع الهيكلة القضائية، سواء كانت داخلية أو دولية، أو التوصل لمزيج من النوعين يمكن أن يحاكم فرداً، دون إقامة محاسبة كاملة للماضي، أو انشاء نوع من الحقيقة، يدمج وعداً بالعفو في مقابل الكشف الكامل عنها. فهل آن الأوان في السودان، في أن نتأمل هذه التجارب من أجل أخذ العبر؟.

انطلاقاً من هذه المفاهيم للعدالة الانتقالية، والنتائج الإيجابية التي حصدتها كثير من الدول في هذا الصدد. ننشد في السودان أن تقام العدالة الانتقالية، لأنه الطريق الأفضل أو السبيل الأمثل الذي لا غنى عنه، لتحقيق العدالة الاجتماعية. لذلك فإن العدالة الانتقالية هي الخطوة المرجوة، التي ستساهم بشكل قطعي، لتحقيق المصالحة المجتمعية، الأمل الذي يتمناه كل السودانيين الوطنيين.

العدالة الاجتماعية:

لتوضيح مفهوم العدالة الاجتماعية، نبدأ بهذه الخلاصة: Where social justice is pursued primarily through investment in opportunities (rather than simply supporting the non-employed on benefits), it contributes directly to economic growth. In a global economy where the most important resource is human capital, investment in people simultaneously contributes both to social justice and to national economic strength.[1]

حينما يتم في المقام الأول، العدالة الاجتماعية من خلال فرص الاستثمار (بدلاً عن مجرد دعم مادي لغير العاملين)، فإنه يساهم بشكل مباشر في النمو الاقتصادي. في الاقتصاد العالمي حيث الموارد الأكثر أهمية، هي رأس المال البشري، لذلك فالاستثمار في الإنسان، يساهم في العدالة الاجتماعية وفي نفس الوقت إلى تقوية الاقتصاد الوطني.

ليس هنالك تعريفاً محدداً ودقيق للعدالة الاجتماعية، لذلك ولأغراض هذا الكتاب يمكن أن نعرفها باختصار، بأنها نظام اقتصادي/ اجتماعى، يهدف إلى إزالة الفوارق

(1)Smith, J. (1994) (The Report of the Commission on Social Justice), Social Justice: Strategies for National Renewal (London: Vintage).

الاقتصادية الكبيرة، بين طبقات المجتمع. وتسمى أحياناً بالعدالة المدنية، وبذلك فهي تسعى لوصف حالة المجتمع، التي يجب أن تسود فيها العدالة في كافة مناحيه، بدلاً عن انحصارها في عدالة القانون فقط. وبشكل عام، فإن مفهوم العدالة الاجتماعية، يدل على أنه يسعى إلى توفيق معاملة عادلة، وحصة تشاركية من خيرات البلد، تقود إلى استمتاع جميع أفراد المجتمع، بالحياة الكريمة كبشر، بمعنى آخر توزيع ثروات البلاد بأسس عادلة لرفاهية الإنسان. فالعدالة الاجتماعية تشكل مادة خصبة للنقاش في السياسة، والدين، وفي النفعية الاقتصادية، وإعادة توزيع الدخل القومي، وتكافؤ الفرص، وغيرها من فئات المجتمع المدني. فإذا كانت العدالة الانتقالية، تعبر عن حقبة زمنية محددة في تاريخ مجتمع ما، هذه الحقبة الزمنية هي التي تمثل الحالة الخاصة لمعالجة الآثار المفزعة لانتهاكات حقوق الإنسان.

وهذه المعالجات كثيراً ما يستفيد منها، الأفراد والفئآت السياسية والاجتماعية التي تضررت من تلك الانتهاكات، كما أن الكثير من هذه المعالجات، هي للعدالة القانونية بهدف عدم تكرار الانتهاكات مستقبلاً. لكن في كثير من الأحيان، نجد أن انتهاكات حقوق الإنسان، لا تقف عند حد الإبادة الجماعية للبشر، أو الاعتقالات الجماعية والتعذيب الجسدي أو النفسي، بل تتعدى كل ذلك وتشمل أيضاً الخراب الاقتصادي، وتفكك النسيج الاجتماعي، كما هو الحال في سودان اليوم تحت حكم الجبهة الإسلامية القومية. عمليات الفصل التعسفية لذوي الخبرات، والتي تتجاوز أعدادها مئآت الآلاف، على سبيل المثال، في المملكة المتحدة وجمهورية إيرلندا لوحدهما يوجد بهما ما لا يقل عن أربعة ألف طبيب بشري متخصص، فضلاً عن ذلك، جاء في صحيفة «الجريدة» السودانية عدد ١٣٤٥ يوم الخميس ١٩ فبراير ٢٠١٥م، الموافق ٣٠ ربيع الثاني ١٤٦٣هـ، على لسان د. معاوية الصادق حميدة، نائب رئيس «جمعية إختصاصي النساء والتوليد» أنه كشف عن هجرة أربعة (٤٠٠٠) آلاف طبيب العام الماضي[1]. أضف لذلك وجود ما لا يقل عن ثلاثة مليون لاجئ ونازح في المعسكرات، تركوا أماكن الإنتاج في الريف وأصبحوا يعيشون على الإعانات الأجنبية. لذلك يتطلب هذا الجزء من معالجة آثار انتهاكات حقوق الإنسان، برامجاً خاصاً هو العدالة الاجتماعية، ليعمل على محو آثار الفقر. لذلك يجب في حالة السودان، وجود برامج للعدالة

(١) صحيفة «الجريدة» السودانية، عدد ١٣٤٥، الخميس ١٩ فبراير ٢٠١٥م.

الاجتماعية - الرعاية الاجتماعية - لتكون مكملة للعدالة الإنتقالية، إلا أن تحقيقها لا يحدد بزمن معلوم، بل هي عملية مستمرة ومتطورة، مع تطور المجتمع اقتصادياً وسياسياً.

من هذا المفهوم، يجب أن يكون الهدف السامي للعدالة الاجتماعية في السودان، سيادة الإعتراف بين كافة الناس، في مساواة المواطنين في القيمة البشرية، ليصبح السودان بلداً بلا أقليات مهضومة الحقوق، ومن ثمّ عدم جواز تمتع أي فرد أو مجموعة، بأوضاع متفوقة أو مزايا خاصة على حساب الآخرين، ليتحقق النمو المتوازن في جميع مناطق السودان. تتكامل صورة العدالة الاجتماعية في السودان، بقيام الدولة برد الحقوق ودفع المظالم، لأن المرحلة السابقة من تاريخ السودان تلقي بكل ثقلها على الحاضر، جراء ما حملته به من آثام وخطايا، ومن سطوة الدولة وانتهاكها للحريات العامة والفردية، وحقوق الإنسان السوداني والنزعات الإستعلائية، حيث لا يبدو التصافح ممكناً، من دون مداواة جراح هذه الآثام، عبر اعتراف الدولة **أولاً** بما اقترفته من خطايا بحق مواطنيها، **وثانياً** عبر القوانين التي تعاقب الجناة، بأسس عادلة لترفع الظلم، وترد الحقوق التي لا تسقط بالتقادم. لذلك على سبيل مداواة جزء من الإنتهاكات والفظائع في السودان. جاء في بعض فقرات اتفاقية سلام دارفور ما يلي: (يحق للنازحين استعادة ممتلكاتهم سواء اختاروا العودة إلى ديارهم أو مناطق نشأتهم. ولهم الحق في التعويض الكافي عن إتلاف ممتلكاتهم، وذلك وفقاً للمبادئ الدولية. ... تتفق الأطراف على أن للمتضررين من الحرب في دارفور الحق الثابت في أن تتم معالجة شكاواهم بأسلوب شامل يضمن لهم الحصول على تعويضات. وإن عملية إعادة الممتلكات وتقديم التعويضات عن الأضرار والخسائر تتطلب تعبئة موارد ضخمة. ... يجب إقرار وحماية حقوق ملكية الأراضي القبلية (الحواكير) والحقوق التاريخية في الأرض، وفي طرق ومسارات المواشي التقليدية والعرفية، وفي الحصول على المياه. ويتعين على كافة مستويات الحكم تبني عملية تهدف إلى تطوير وتعديل القوانين ذات الصلة بصورة تدريجية بغية تضمين القوانين العرفية والممارسات التقليدية والتوجهات والممارسات الدولية، وحماية التراث الثقافي[1]) .

(1)http://www.un.org/zh/focus/southernsudan/pdf/dpa.pdf

مرتكزات العدالة الاجتماعية: يتعرض تحديد معني العدالة الاجتماعية، ومعها أفضل السبل لتحقيقها، في كثير من الأحيان لجدل فلسفي معقد، كما يخضع حدود مفهوم العدالة الاجتماعية لتغيير مستمر، لأن الفكرة في حد ذاتها، هي ثمرة لنظام قيمي وثقافي متغير. لكن رغم التنوع الواسع في مفهوم العدالة الاجتماعية، والتعريفات العديدة لها، هناك اجماع من عدد غير قليل من الباحثين الأكاديميين، على عدد من العناصر الواجب توافرها لتحقيق العدالة الاجتماعية أبرزها:

(أ) المساواة وعدم التمييز وتكافؤ الفرص.

(ب) التوزيع العادل للموارد والأعباء.

(ج) الضمان الاجتماعي.

(د) توفير السلع العامة.

(هـ) العدالة بين الأجيال.

(أ) المساواة وتكافؤ الفرص:

يعد مبدأ المساواة وعدم التمييز، هو حجر الزاوية في العدالة الاجتماعية، بل كثيراً ما ينظر إلى العدالة الاجتماعية كمرادف للمساواة، ولكن يجب الانتباه إلى أن العدالة الاجتماعية، لا تعني المساواة الكاملة أو المطلقة، بمعنى التساوي الحسابي في أنصبة أفراد المجتمع، من الدخل أو الثروة. فمن الوارد أن تكون هناك فروق في هذه الأنصبة، تتواكب مع الفروق الفردية بين الناس، في أمور كثيرة، كالفروق في الجهد المبذول في الأعمال المختلفة، أو فيما تتطلبه من مهارات أو تأهيل علمي أو خبرة، أو طبيعة الإحتياجات. والأمر المهم هو أن تكون هذه الفروق، مقبولة اجتماعياً بين الناس، فيما يخص الدخل والثروة أو غيرها، بمعنى أنها تتحدد وفق معايير، بعيدة عن الاستغلال والظلم. وعموماً فإن العدالة الاجتماعية، تعني فى الأساس المساواة فى الحقوق والواجبات، والمساواة أو التكافؤ في الفرص.

هنا يشير مبدأ المساواة في الحقوق، إلى أن فكرة العدالة الاجتماعية، لا تنفصل عن فكرة حقوق الإنسان. فالعدالة الاجتماعية استحقاق أساسي للإنسان، نابع من جدارته

كإنسان بالتمتع بمجموعة من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من ناحية، والمدنية والسياسية من ناحية أخرى، على نحو ما هو مقرر في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وغيره من العهود والاتفاقيات الدولية المعنية.

تقترن المساواة في الفرص، بثلاثة متطلبات هي:

(أ) عدم التمييز بين المواطنين، وإزالة كل ما يؤدى إليه من عوامل وغياب ما يترتب على التمييز من نتائج سلبية، كالتهميش والإقصاء الاجتماعي والحرمان من بعض الحقوق.

(ب) توفير الفرص، حيث لا معنى للحديث مثلاً، عن التكافؤ في فرص العمل إذا كانت البطالة شائعة. وهو ما يرتب إلتزاماً على الدولة، بوضع السياسات واتخاذ الإجراءات الكفيلة بتوافر فرص العمل.

(ج) تمكين الأفراد من الاستفادة من هذه الفرص، ومن التنافس على قدم المساواة. فاغتنام الفرص قد يرتبط بتوافر قدرات معينة، مثل مستوى تعليمي معين، والمنافسة على الفرص سوف تفتقر إلى التكافؤ، عندما تتسع الفروق في القدرات بين المتنافسين. وهنا تظهر الحاجة إلى دور الدولة في إتاحة التعليم والتدريب، وإعادة التدريب، والرعاية الصحية، وغيرها من عوامل بناء القدرات وتنميتها. رغم ذلك دلت التجارب في بعض الحالات، إلى أن التكافؤ في الفرص وإن كان شرطاً ضرورياً للعدالة الاجتماعية، إلا أنه غير كافٍ لتحقيقها، لذلك يلزم أن يضاف إليه، شرط السعي المستمر، لتضييق الفوارق في توزيع الدخول والثروات، ومن ثم الفوارق في النفوذ السياسي. في هذا الصدد، يتعين صياغة سياسات الاقتصاد الكلي في السودان، بشكل يدعم الحياة الكريمة، والظروف المعيشية الجيدة، لجميع المواطنين بدون تمييز يقوم على العنصر أو العرق أو الدين أو اللغة أو الإنتماء الجغرافي أو السياسي أو نوع الجنس.

(ب) التوزيع العادل للموارد والأعباء:

من جانب آخر، تعني العدالة الاجتماعية، التوزيع العادل للموارد والأعباء، من خلال نظم الأجور والدعم والتحويلات ودعم الخدمات العامة، وبصفة خاصة الخدمات الصحية والتعليمية. ويتحقق ذلك من خلال عدد من المحاور، التي يتم من خلالها توزيع الدخل، وإعادة توزيعه داخل المجتمع.

المحور الأول، هو إصلاح هيكل الأجور والدخول، الذي يتم من خلاله تحديد المستوى المعيشي للعاملين، لذلك تشكل سياسات الأجور حجر الزاوية في تطبيق العدالة الاجتماعية.

ويختص **المحور الثاني**، بنظام الضرائب، الذي يعيد توزيع الدخول، من خلال طريقة توزيع الأعباء الضريبية.

ويختص **المحور الثالث**، بالدعم السلعي والتحويلات ودعم الخدمات العامة، وهو إنفاق عام موجه إلى الفقراء، ومحدودي الدخل وشرائح رئيسية من الطبقة الوسطى، لإتاحة الرعاية الصحية والتعليمية لهم، وتوفير مصدر دخل للفئات الأشد فقراً والعاطلين عن العمل. باعتبار أن ذلك حقهم وجزء من حصتهم، من إيرادات الموارد الطبيعية في بلدهم، وكواجب ومسؤولية اجتماعية على الدولة، إزاء مواطنيها، وحقهم في الحياة والطعام والشراب والمسكن والعمل والتعليم والرعاية الصحية. ويتعلق **المحور الرابع**، بتمكين المواطنين من كسب عيشهم بكرامة، من خلال توفير فرص العمل لهم، مما يتيح لهم الحصول على حصة من الدخل القومي، بصورة كريمة من عملهم وكدهم، سواء تم ذلك من خلال توفير فرص عمل حقيقية، وليس بطالة مقنعة لدى الدولة، وقطاعها العام وجهازها الحكومي وهيئاتها الاقتصادية، أو من خلال قيام الحكومة بتهيئة البنية الاقتصادية، وتسهيل تأسيس الأعمال بكل أحجامها، بما يخلق فرص العمل في القطاع الخاص.

(ج) الحق في الضمان الاجتماعي (الحماية الاجتماعية):

يعد الضمان الاجتماعي، أحد الأركان الرئيسية للعدالة الاجتماعية، ويحظى بمكانة في ضمان الكرامة الإنسانية لجميع الأشخاص، كما يحظى بتأكيد في وثائق القانون الدولي لحقوق الإنسان، وبرامج منظمة العمل الدولية، كما يلزم العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية، الدول الأطراف فيه، «بحق كل شخص في الضمان الاجتماعي، بما في ذلك التأمينات الاجتماعية». ويشمل الضمان الاجتماعي، الحق في الحصول على استحقاقات، نقداً أو عيناً. ويشير مفهوم الضمان الاجتماعي، إلى أن التدابير التي يتعين استخدامها، لتوفير استحقاقاته، لا يمكن تعريفها في نطاق ضيق، بل

يجب أن تكفى في جميع الأحوال حداً أدنى، من التمتع بهذا الحق من حقوق الإنسان لجميع الأشخاص. ويمكن أن تشمل هذه التدابير النظم القائمة على الاشتراكات، أو على التأمين الاجتماعي الذي يوفر استحقاقات لكل شخص يواجه خطراً معيناً، أو حالة طارئة معينة، أو نظم الإعانة الاجتماعية الهادفة، وتدفع فيها الاستحقاقات لذوي الحاجة. ويتعين على الدولة وضع أنظمة غير قائمة على الاشتراكات، لأنه من المستبعد أن يتمكن الجميع من دفع تكاليف نظم التأمينات.





الفصل الثاني

العقد الاجتماعي : التاريخ والمفاهيم

المقدمة :

الحالة التي وصل إليها السودان اليوم، تجعلنا نقول أننا في السودان ، لا نجيد قراءة دروس التاريخ، المعاصرة منها والقديمة، وبالتالي نفتقر لقاعدة نموذج تماسك الوحدة. فالصراعات السياسية في السودان، التي قد يعود تاريخ نشأتها إلى عصر الدولة المهدية - ثورة من يسمون أنفسهم بالأشراف - من الشمال النيلي - ضد أنصار المهدي إذ أن أغلبهم من أصول غرب السودان - تواصلت تلك الصراعات منذ ذاك الزمان، مروراً بثورات الجنوب التي بدأت في خمسينات القرن الماضي ضد المركز، والتي انتهت إلى إنشطار الدولة السودانية، ذات البناء الهش، إلى دولتين في العام ٢٠١١م. وبدلاً من أن ينزل هذا الإنشطار على رؤوس السودانيين كالصاعقة، ليتعلموا منها دروساً يمكن أن تنجي الدولة من نتائج غير محمودة للصراعات غير العقلانية. لكن آثر الساسة السودانيون أن يزيدوا توسعاً في الصراعات العرقية بشكل عارم، أدت إلى المزيد من الإبادات الجماعية والتطهير العرقي والثقافي. فتوسعت الحرب التي شملت كل أرجاء البلاد، بما فيها المراكز الحضرية، فلم ينج منها حتى الخرطوم عاصمة البلاد. إن عدم إدراكنا ووعينا لمخاطر الإنشطار، الذي طال في المقام الأول المجموعات السكانية، التي تسكن على طول خط التماس بين الدولتين، ثم حكومة دولة الشمال، لفقدها مصدر دخل حيوي - البترول - بل طالت مآلات الإنشطار كل الشعوب السودانية، نتيجة لتفاقم الأزمة الاقتصادية. لذلك فإن عدم التعقل للمخاطر التي تنجم عن الصراعات، فضلاً عن توسع تلك الصراعات بصورة مفزعة، لا محالة، ستؤدي إلى تفتيت بقية الدولة السودانية إلى عدة دول.

في هذا المنحنى، إذا جاز لنا أن نقارن بين حالة السودان اليوم، بحالات الأمم الأخرى، نجد أن أمم غرب أوروبا وأمريكا الشمالية - على وجه الخصوص - كانت

تعاني من نفس الصراعات التي يعانيها السودانيون في هذا الزمان. إذ تمثلت تلك الصراعات السياسية قبل الحداثة، في التدخل الديني والإقطاعي في حياة الناس عامة. لذلك أيقنت تلك الشعوب، أن حرية الإنسان - كبشر - هي أساس الحياة. فقامت الثورات من أجل حرية الإنسان، وبالتالي عملت هذه الشعوب إلى نبذ العنف بشكل مؤسسي، مما دفعها في أن تحول أوطانها إلى مجتمعات مدنية متحضرة. فالشاهد في الأمر - وبلا أدنى شك - أن الصراع السياسي في السودان جد عظيم، إذ يعمل هذا الصراع المبرمج، إلى عزل السواد الأعظم من الشعوب السودانية، من إنتمائها الوجداني. أي أن نخب الشمال النيلي - القابضة على زمام السلطة - تعمل باستمرار على طمس الإرث الثقافي، للشعوب السودانية المختلفة، فأنتجت هذه السياسات الإقصائية، التخلف الثقافي والتقهقر الإنمائي، لدرجة أن أصبح السودان حالياً، مقارنة مع أية دولة في عالم اليوم، بما في ذلك أفغانستان، تُعد الدولة الوحيدة عالمياً، التي تنمو نمواً سالباً في كل جوانبها، السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وعلينا أن نسأل، هل ثمة حلول في الأفق، يمكن أن تنقذ البلد من الأزمة المفتعلة هذه؟ أو بالأحرى، هل توجد أرضية مشتركة بين الشعوب السودانية، تهديهم إلى إقامة دولة مستقرة؟ أم أن السودانيين لم يصلوا بعد إلى استيعاب قيمة الحرية للإنسان؟

على ضوء دروس الماضي، يتطلب البحث في أمر السودان، أربعة جوانب أساسية:

الجانب الأول، يتعلق بواقع مجتمعات العالم الثالث على العموم، والمجتمع السوداني على وجه الخصوص. تشهد اليوم هذه المجتمعات، دعوة إلى إعادة البناء، وإعادة البناء هذه، لها جوانب مختلفة من الاقتصاد، الاجماع، الثقافة والسياسة، وهي أبعاد تشكل بنية النسق الاجتماعي ككل. وبواعث إعادة البناء كثيرة، وقد تتفاوت من مجتمع لآخر، إلا أنه لا يخلو منها أي من مجتمعات العالم الثالث. ويذكر من هذه الأسباب أو البواعث، صراع القوى المدنية الديمقراطية، ضد الدكتاتوريات العسكرية والنظم التسلطية المستبدة، في أشكالها السياسية المختلفة في العالم عامة، كما هو الحال في المجتمع السوداني. الأمر الظاهر للعيان في السودان هو، العلاقة القائمة بين النظام السياسي والمؤسسات الدينية، وما تفرزه هذه العلاقة، ليس إلا صراعات وانشقاقات دينية في المجتمع بين أتباع الدين الواحد، فضلاً عن تنامي الأصولية الدينية، وهيمنتها

على مؤسسات الدولة السياسية والمدنية والأمنية، وإنغلاقها الثقافي على الماضي، وظهور الأقليات الدينية الحديثة (الشيعة) والعرقية (الجنجويد) وكذا حركات التمرد والحركات الانفصالية. تنتج كل ذلك إغتراب الإنسان في مجتمعه، وحرمانه من الحياة الطبيعية. هذا إلى جانب سيطرة اقتصاد السوق في العالم عامة، وظهور الرأسمالية الطفيلية - منسوبي المؤتمر الوطني مثالاً. لذلك تعاني مجتمعات العالم الثالث، في هذا العصر، حالة من عدم الإستقرار وعدم الإتزان الاقتصادي مما يعمق التناقضات. كل هذه الوقائع مجتمعة، تشكل واقع الكثير من مجتمعات العالم الثالث، فأصبحت الحاجة إلى إعادة البناء فرضاً لا بد منه.

الجانب الثاني، الضرورة تقتضي إلزام إعادة بناء المجتمعات المدنية، لأن الواقع المتهاوي لهذه المجتمعات في ظل النظم التسلطية، وما يلازمها من قهر للحريات، وغياب الديمقراطية والتسامح، وضياع حقوق الإنسان. أضف إلى ذلك، تعمل هذه النظم المستبدة، إلى المحافظة على إعادة إنتاج ثقافة الماضي - الجبهة القومية الإسلامية نموذجاً - مما يجعل، مجتمعات العالم الثالث غير قادرة على التعامل الإيجابي، في التحول نحو النظام العالمي الجديد. فالتعامل أو الحراك المنشود، سوف يلزم شعوب العالم الثالث - السودان خاصة - عاجلاً أم آجلاً إلى إعادة البناء.

الجانب الثالث، يكشف هذا الجانب عن وجه التقارب، بين ما هو حادث في واقع مجتمعات العالم الثالث اليوم، وواقع صراع القوى الاجتماعية في أوروبا في القرن السابع عشر، ذاك الصراع الأوروبي ألزم الأوروبيون بالفعل، العمل على إعادة بناء مجتمعاتهم. لذلك فإن إعادة بناء المجتمعات الأوروبية، والنتائج الإيجابية التي تمخضت عنها، تجعلنا ندرك مدى أهمية البحث عن خيار، يلائم مطالب الشعوب السودانية في إعادة البناء.

الجانب الرابع، يؤكد أهمية البحث في المجتمع المدني. لأن الصورة التي رسمتها الحداثة المبكرة للمجتمع المدني، على أساس «العقد الاجتماعي» و «الفرد الحر المستقل»، عبرت بشكل واضح عن طبيعة المجتمع المدني، بمبادئه ومقولاته الأساسية وقيمه الثقافية وإشكالياته وإمكانيات تجاوزها. كل هذا عبرت عنه الحداثة بشكل متسق متكامل، ولا يتفق مع فلسفات ما قبل الحداثة «بالقانون الطبيعي»، وأصبح نظام

المجتمع وأساسه يرد إلى العالم الاجتماعي[1].

فالبحث في بناء المجتمع السوداني المعافى، هو الذي جعلنا نسرد في الفصول الأولى من هذا الكتاب - بشكل توضيحي - تاريخ نشأة الدولة السودانية الحديثة، وما صاحبها من عدم استقرار ممنهج. إضافة لذلك، تعرضنا بسرد مختصر للمتطلبات الحضارية في العصر الحديث، من نظام ديمقراطي وفيدرالي وانتخابي وحزبي، وكذا فصل المسائل الوجدانية من السياسة، خاصة في الدول ذات التعدد الثقافي كالسودان.

ومواصلة للبحث عن المجتمع المدني، أو الدولة الوطنية، دعنا نعيد هنا مرة أخرى ماهية الدولة. الدولة في العرف الدولي، قد تعني بأنها الجسم الإعتباري الذي يجمع عناصر :

(أ) تجمع بشري.

(ب) إقليم يرتبط به التجمع البشري.

(ج) تحقيق نظام اجتماعي، اقتصادي، سياسي وقانوني يتمسك به التجمع البشري بتحقيقه.

(د) سلطة حاكمة توجه المجتمع. إذاً فالدولة الوطن في معناها الواسع هي تجمع بشري (شعب) مرتبط بإقليم محدد (وطن) يحكمه نظام اجتماعي وسياسي وقانوني (دستور) موجه لمصلحة مشتركة، وتسهر على المحافظة على هذا التجمع، سلطة مزودة بقدرات، تمكنها من فرض النظام، ومعاقبة من يهدد المجتمع بالقوة (السلطة الحاكمة). من منطلق العنصر الثاني - أي الإقليم - ندرك بأن الدولة السودانية الحديثة، قد نشأت أول مرة، كصنيعة الاستعمار التركي المصري في العام ١٨٢١م، ولم يكتمل رسم حدود هذه الدولة (بما فيها جمهورية جنوب السودان التي انفصلت في ٩/ ٧/ ٢٠١١م)، إلا في العام ١٩٣٢م في عهد الاستعمار الإنجليزي/ المصري، عندما تمكنت إدارة السودان البريطانية، من أن تبسط سيطرتها التامة، على قبائل الدينكا والنوير

(١) د. فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م) ص ٩ - ١٠.

والتبوسا في الجنوب[1]. فالدولة السودانية إذاً، هي نتاج لإخضاع الممالك والسلطنات، التي كانت دولاً قائمة بذاتها بقوة السلاح في قطر واحد، ومنذ ذلك الوقت حمل إسم السودان.

حالة الطبيعة عند البشر:

الطبيعة الإنسانية كما يصفها فلاسفة التنوير مثل، توماس هوبز وجون لوك، هي حالة الحق الطبيعي للحرية، وهذا الحق قد يقود إلى حالة الحرب بين الناس، إذا اعتقد كل إنسان بأن له الحق في كل شيئ، حسب قدرته لإمتلاك ذات الشيئ، بأية وسيلة كانت، لذلك يرى البعض أن حالة الطبيعة، هي الحرية بدون حدود أو قيود، والحرية بهذا لا تفضي إلا إلى الصراعات والحروب. حالة الطبيعة البشرية المطلقة، هي التي أوصلت البشير إلى السلطة، فأصبح مستبداً. وهكذا بحث الفيلسوف الإنجليزي، توماس هوبز (١٥٨٨ – ١٦٧٩م)، أسباب الصراعات والحروب، فوجدها مسنودة بأسباب موضوعية، قائمة في التنظيم الاجتماعي الديني والإقطاعي معاً، ولكنه يرجعها إلى طبيعة البشر، واستعمالهم لحريتهم كحق طبيعي لهم في كل الأشياء. وهو استعمال موجه برغباتهم وعواطفهم، ومن ثم يربط أسباب الصراع بالطبيعة الإنسانية، كما يربطها بالبحث الدائم عن السلطة. لذلك فإن ربط أسباب الصراع بالطبيعة الإنسانية، يدفعنا إلى أن نقول، أن ما توصل إليه توماس هوبز، ليست أسباباً لصراع قوى الواقع الإنجليزي آنذاك فحسب، بل هي أسباب للصراعات من هذا النوع، يتم في كل مكان وزمان، فهي موجودة بوجود الإنسان. وما تجلبه هذه الصراعات على البشر، هو خطر الموت، وحياة البؤس وافتقاد السعادة. لذلك فإن إدراك أسباب الصراع ومخاطره، يفضي بالبشر إلى البحث عن حل، يقبلونه بالاتفاق فيما بينهم جميعاً، للخروج من حالة الحرب. في موقع آخر، يرى الفيلسوف الإنجليزي، جون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٤م)، أن حالة الطبيعة ليست حالة حرب، لأن حالة الطبيعة في نظره، محكومة ومنظمة بقانون الطبيعة. وهو قانون ملزم لكل فرد، والعقل هو الذي يعلم كل البشر الإحتكام إليه، «وللبشر في حالة

---

(١) http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content سلسلة مقالات، د. فيصل عبد الرحمن علي طه، (مسألة جنوب السودان في سياق تاريخي: ١٨٩٩ – ١٩٨٦م).

الطبيعة حرية تامة في تنظيم أفعالهم والدفاع عن ملكياتهم وأشخاصهم على النحو الذي يظنونه مناسباً لهم في داخل حدود قانون الطبيعة بدون السؤال أو الإعتماد على إرادة أي إنسان آخر»[1] . غير أن هوبز لا ينكر أن قانون الطبيعة هو مبدأ السلام، ولكنه يرى أن رغبات البشر وشهواتهم، أشد من إلزام العقل بقانون الطبيعة.

تبدو أن حياة البشر في حالة الطبيعة، كما يصفها هوبز في تحليله، محكومة برغباتهم، والرغبة متجددة باستمرار، فلا يمكن إشباعها مرة واحدة، ولا في لحظة واحدة من الزمان. ولهذا يرغب الإنسان، أن يكون لديه طريق مؤكد إلى الأبد، لتحقيق رغباته المستقبلية. وهذا هو واقع حكام الخرطوم اليوم، إذ هم لا يشبعون أبداً، لذا يواصلون ليل نهار في نهب خيرات البلد، لدرجة أن وصلت بهم حالة الجشع، إلى الشروع في بيع مشروع الجزيرة لجهات أجنبية. على كل حال، فإن كل أفعال البشر الإرادية وميولهم، تتجه إلى تحقيق «حياة البهجة»، وقد يختلفون في طريقة تحقيقها، نظراً إلى إختلاف عواطفهم وإختلاف معرفتهم وآرائهم، إلا أن جميع البشر يرغبون في تحقيقها. ولذلك يقول هوبز، أن «حياة السرور عند البشر ميل عام ورغبة لا تهدأ يستوجب تحقيقها القوة بعد القوة، والسعي إلى القوة لا يتوقف إلا بالموت»[2] . لذلك يبحث الإنسان، عن المزيد من القوة حتى بعد أن يكتسب قوة كافية، للوصول إلى أهدافه. ففي حالة الطبيعة يجد الإنسان نفسه في موقف لا يمكن إطلاقاً أن يتراخى، أو يهدأ أو يستمتع بما اكتسبه بقوته. لذلك يعيش الإنسان في خوف دائم، من أن يسلب الآخرون منه ما يملكه، فيؤدي ذاك الخوف إلى حالة من العنف المتبادل، من جانب كل شخص نحو الآخر. وإذا فكر كل شخص، أن كل شيئ ربما يأخذه منه أي فرد آخر، فكل إنسان لا يمكن إطلاقاً، أن يثق في أي إنسان آخر. لذلك كل شخص سيفكر في أن الشخص الآخر، يخطط دائماً لإيذائه. وبشكل طبيعي في هذه الحالة، من عدم الثقة المتبادلة، سيؤدي إلى تطور بعض من الاتجاهات، المدمرة بين البشر. منها طريق المنافسة، وانعدام ثقة الإنسان بالإنسان، وهذا هو الذي يؤدي إلى استخدام القوة والخداع والغواية، ليتغلب الإنسان على كل

(١) د. فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م).

(٢) نفس المصدر ص ٢٠.

أفراد البشر. حتى لا يرى قوة أخرى عظيمة بما فيها الكفاية لتهديده، وهذا ليس أكثر من مطلب المحافظة على ذاته الخاصة. لذلك نرى أن كثرة التنظيمات السياسية، وكثرة انشطاراتها، التي ابتلى بها السودان، مردها الأساسي، الأطماع في تولي القيادة، والتي تعني لقياداتها الحصول على القوة، لذلك تدخل في المنافسات غير الشريفة لعدم توفر الثقة بين قياداتها.

لذلك تأمين القوة ضروري - حالة التعاقد - ليحرر الإنسان نفسه من حالة الخوف الدائم، التي يسببها له الأذى من الآخرين. وللخروج من هذه الكارثة السياسية، يحتاج السودان وبشكل قطعي إلى دستور قومي، يحدد مؤسسات الدولة التي لم تكتمل حتى اليوم، علماً أن الديمقراطية، لا يمكن ممارستها على أسس سليمة، دون وجود مؤسسات دستورية وسياسية، تمارس الديمقراطية من خلالها. كذلك لا يمكن للتنمية أن تتحقق، في ظل ظروف أمنية غير مواتية، واستقرار سياسي غير مستدام. مثل هذا الدستور، لا بد أن يقام على تعاقد اجتماعي، لعنصر التجمع البشري السوداني (جميع الشعوب السودانية).

تاريخ تطور العقد الاجتماعي:

تاريخياً، تشير بعض الدراسات، إلى أن بداية تطور مفهوم العقد الاجتماعي، كان في القرن الثالث عشر الميلادي، ففي ذلك يذكر أن الصراع بين الملك جون، وعدد من رعاياه (البارونات) في إنجلترا، قد أفضى إلى ثورة مسلحة ضد الملك، وإجباره على توقيع وثيقة الحقوق« ماقنا كارتا Megna Charta » سنة ١٢١٥م[1] ، أي وثيقة الشرعة الكبرى إذ فيها أكره الملك على احترام الأوضاع القائمة، في ظل الدولة الإقطاعية آنذاك. وكان الملك في ذلك الوقت يتمتع بحق الملوك الإلهي، لا يُسأل الملك إلا أمام الله، الذي يستمد منه سلطانه مباشرةً.

هذه الوثيقة كانت بمثابة الأساس، لمبادئ الدستور، فيما يتعلق بحكم الملك ومحدودية نفوذه وسلطته. من هذا المنطلق، يكمن مهام العقد الاجتماعي، في أن يضع المبادئ الأساسية للدستور. وثيقة ماقنا كارتا، والتي يطلق عليها أحياناً، إسم الميثاق

(1)Childs, D. (2012) A Political History of Britain Since 1945, 7th Edition, (Routledge) P 10 -25.

العظيم للحريات، أو وثيقة الشرعة الكبرى، تعتبر من أهم الوثائق القانونية في تاريخ الديمقراطية، فكان له نفوذ على نطاق واسع في العملية التاريخية، التي أدت إلى سيادة القانون الدستوري اليوم. لذلك تمّ في نفس العام توزيع أربع نسخ من هذه الوثيقة، على بلدان العالم، لهذا نقرأ في يومنا هذا، بعض من سمات هذه الوثيقة، في بنود بعض الدساتير، مثل «لن يسلب أي رجل حر أملاكه أو يسجن على يد رجال آخرين مساوين له، إلا إذا خضع لمحكمة عادلة، أو لن نبيع العدالة لأحد، ولن ننكرها على أحد، ولن نؤخرها عن أحد».

لذلك عندما نتفحص أسباب الصراع السياسي، القائم اليوم في السودان، ربما تتشكل لنا رؤية عامة في أنه مجملاً، صراع حول كيفية وضع دستور دائم للبلاد، الذي يؤسس بشكل قطعي حريات الإنسان. وكما وضح لنا في السرد التاريخي السابق، يعتبر السودان دولة لا وجدان لها، لذلك لن يتم وضع حدٍ لهذا الصراع، ما لم يتول أمر حل هذا الصراع المالك نفسه، أي التجمع البشري، الذي يعتبر ركن أساسي للدولة، وصاحب السيادة الوطنية، ليمارس حقه بمطلق الحرية في تعاقد اجتماعي، يُتفّق عليه حول ملامح الدستور الأساسية، فالحل إذاً يكمن في العقد الاجتماعي. لأن الدستور هو القانون الأعلى الذي يحدد القواعد الأساسية لشكل الدولة (بسيطة أم مركبة)، ونظام الحكم (ملكي أم جمهوري)، وشكل الحكومة (رئاسية أم برلمانية)، واقتصاد البلد (اقتصاد السوق أم اقتصاد موجه). كما أن الدستور ينظم السلطات العامة، من حيث التكوين والاختصاص، والعلاقات التي بين السلطات، وحدود كل سلطة ه الواجبات والحقوق الأساسية للأفراد والجماعات، ويضع لها الضمانات تجاه السلطة. ويشمل الدستور أيضاً اختصاصات السلطات الثلاث - السلطة التشريعية، القضائية والتنفيذية - وتلتزم به كل القوانين الأدنى مرتبة في الهرم التشريعي، فالقانون يجب أن يكون متوخياً للقواعد الدستورية، وكذلك اللوائح يجب أن تلتزم بالقانون الأعلى منها مرتبة، إذا ما كان القانون نفسه متوخياً القواعد الدستورية.

وفي عبارة واحدة، تكون القوانين واللوائح الغير شرعية، إذا خالفت قاعدة دستورية، واردة في الوثيقة الدستورية.

***

مفاهيم العقد الاجتماعي:

نشأ مفهوم العقد الاجتماعي في صورته الحالية، كتطور طبيعي للفكر الفلسفي، الذي كان سائداً في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، إذ عمل على وصف الأوضاع السياسية للمجتمعات الأوربية آنذاك، لذلك تم ابتكار نظريات، ساعدت تلك المجتمعات، في الوصول إلى الحلول للأوضاع السياسية والاجتماعية، التي كانت توصف بالعدائية بين الشعوب. فكانت من ضمن تلك الأفكار المتطورة، فكر العقد الاجتماعي، الذي أتى بحلول ناجعة، للصراعات القائمة آنذاك في أوروبا، فهذه الأفكار جعلت من مجتمعات النزاعات، أن تتحول إلى مجتمعات مدنية متحضرة. إن مفهوم العقد الاجتماعي، الذي يعني في معناه العام، إبرام اتفاق بين الناس، الذين جمعتهم رقعة جغرافية محددة، بموجبه يتحدون ويكونون هيئة معنوية، لإدارة الإرادة - التعايش في تجمع محدد - العامة. هم يسمونها دولة، يصبحون رعاياها ومواطنون فيها، يتساوون في الحقوق والواجبات. فالتجربة البشرية، التي مرت في أوروبا، ونتجت عنها مفاهيم إنسانية نبيلة - العقد الاجتماعي في صورته الحالية - يمكن أن تصلح تلك المفاهيم، نموذجاً لعلاج قيِّم للأزمات السياسية في دول العالم الثالث، وفي دولة السودان على وجه الخصوص. فالعقد الاجتماعي، يعمل على تأسيس تربية إنسانية، للأجيال المتتالية، على احترام الإنسان في قيمته البشرية، وعلى احترام القانون وحب الوطن، من منطلق أن هذه الأشياء ملك للأجيال الحالية والقادمة على حدٍ سواء. هذه التربية الإنسانية، هي ما نلاحظه في سلوك المواطن من دول غرب أوروبا وأمريكا الشمالية، التي تأسست دولها على هدى العقد الاجتماعي، فالإنسان الأوروبي يهتم بحقوق الإنسان، أيما اهتمام. لذلك أقام وطور منظمات حقوق الإنسان المدنية الطوعية، لدرجة يصعب لنا أن نجد مثيلاتها في الدول الإسلامية. ونحن نضع في الإعتبار، الظرف المكاني والزماني، ومكونات البيئة الاجتماعية، وحقائق التاريخ التي أدت إلى تكوين الدولة السودانية، لا مناص من أن ندرس أفكار فلاسفة التنوير، ونقيّم تجارب دول أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، للإستفادة منهما في بحثنا لبناء الدولة السودانية الجامعة للكل.

في بحث تطور مفهوم العقد الاجتماعي، يمكن أن نستخلص هنا، بعض آراء فلاسفة فترة التنوير في أوروبا، فنجد أن الفيلسوف الإنجليزي، توماس هوبز (١٥٨٨ -

١٦٧٩م)، إذ يرى أن سلب الحريات من الناس، والصراعات التي كانت موجودة في عهده في إنجلترا، وعلاقة الملك بالبرلمان، ثم علاقة الدين بكل من المجتمع والدولة، كل تلك الأوضاع شكلت الأرضية الصلبة، للتفكير في قيم الحرية. فقد وصف هوبز الناس «بأن معظمهم يعتقدون أنهم أسمى من الآخرين، وهم يتصفون كذلك بغرور باطل. وحقيقة الأمر أن معظم الناس متساوون في القدرات الجسدية والعقلية»[١].

ويرى توماس هوبز «أن البشر بالطبيعة متساوون في قدرتهم الجسدية والعقلية، وقد يبدو أن إنساناً أقوى بوضوح في قدراته الجسدية، أو يكون أسرع من الآخر في قدراته العقلية، ولكننا عندما نقدر الإختلاف بينهما فلا نجد شيئاً موضع إعتبار»[٢]. فإدعاء التميز غرور باطل، لأن أساس المساواة قائم على التكامل والتعارض، بين القدرات الجسدية والعقلية للإنسان الفرد. من جانب آخر، يرى جون لوك، أن القوة لا تكون مصدر الصراع والحرب، إلا عندما تكون القوة بمعزل عن القانون الطبيعي، فعندما تكون القوة في معزل عن قانون الطبيعة، هنا يكون الإنسان في حالة حرب، فإذا انتهت القوة انتهت دولة الحرب. وما أشبه الليلة بالبارحة، حين نكتشف أن بعد مرور أكثر من أربعمائة عام، أن هذا الوصف مطابق تماماً، لحالة حكام سودان اليوم. لأن نظام الجبهة القومية الإسلامية، وبغروره الباطل هذا، من نفاق وإدعاء بأن قادته هم أوصياء الله في الأرض. جعل كل المجموعات والتنظيمات السودانية، أن تتحول إلى حالة حرب، وكل واحد عدو لكل واحد - بما في ذلك المعارضة - فلا مجال للسلم والتنمية، بل الخوف الدائم من خطر العنف، فأصبحت حياة الإنسان السوداني مقفرة فقيرة ووحشية قصيرة. لذلك تشير الأوضاع السياسية في السودان، بأن البلد يسير بسرعة غير طبيعية، في اتجاه الدمار والتخلف في كل أشكاله، وذلك مقارنة مع أية دولة أخرى نامية في العالم. رغم ذلك، فالمؤكد أن السودانيين ليس محكوماً عليهم أن يعيشوا هكذا في حالة الحرب، والسبب هو المساواة في قدراتهم. وإننا بشكل عام لدينا عواطف رئيسية تنحي بنا إلى السلام،

(١) د. فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م) ص ١٩ - ٢١.

(٢) ستيفن م. ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني: الحداثة والمعاصرة طريق المجتمع المدني، الجزء الثاني، ترجمة: د. فريال حسن خليفة،(القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٨م) ص ٢٣ - ٢٦.

وهي الخوف من الموت والرغبة في الحياة الطيبة، أو في الأشياء الضرورية للحياة الرغدة، لذا يجب أن نستبدل قوة الرغبة بقوة قانون الطبيعة. فهذه العواطف تحركنا إلى البحث، عن أساس جديد لمجتمعنا السوداني، ويساعدنا العقل في مسعانا هذا، إذ يمكن أن نجد مبادئ للسلام يتفق عليها كل الشعوب السودانية. وبموجب هذه المبادئ يمكن أن ننشأ عقداً يصبح أساساً لمجتمع سوداني مدني جديد. لذلك تقع مسئولية تصحيح هذه الأوضاع، على عاتق الأجيال الحالية، الشيبة والشابة منها، والرجال والنساء على حد سواء، في البحث عن الحلول التي تقوم على العقد الاجتماعي المستدام. وهذا يتطلب الفهم العميق، والإيمان الراسخ بأن طبيعة العقد الاجتماعي، هي ما يجب أن يفهمها الناس، بأنها الآلية الفعالة التي يشترك فيها الجميع، في صناعة فعالياتها، حتى تكون نتائجها مقبولة للكل، كأساس للمجتمع الذي يعمل على تثبيت حقه في البقاء. وفي مسألة تثبيت حق البقاء على قيد الحياة يقول توماس هوبز أن «العامل الأساسي هو الحرية أو الحق المنظم بالطبيعة أو العقل[1].»

فالعقد الاجتماعي في معناه العام، هو اتفاق مجموعة من الناس، من التنازل عن حريتهم الطبيعية للإرادة - لتنظيم التعايش الجمعي - العامة، دون أن يتركوا حرياتهم. ولذلك عندما تُنتزع منهم حرياتهم الطبيعية، تقوم الثورات التي تقود في النهاية إلى عقد اجتماعي، أو الاتفاق لصالح إرادة التعايش السلمي - حالة السودان في الوقت الراهن، تتطلب ذلك - أي إنشاء الدولة برضاء الجميع. ويذكر توماس هوبز، كيف أن الحروب الأهلية في إنجلترا، وثورة البرلمان بقيادة أوليفر كرومويل، أدي إلى إعدام الملك شارل الأول في العام ١٦٤٩م[2]، كما تسببت تلك الثورة الإنجليزية، في قيام ثورة مماثلة في فرنسا، أدت بدورها إلى إعدام الملك، لويس السادس عشر في فرنسا. وبعد أكثر من أربعة قرون من ثورات الحرية في أوروبا الغربية، تتكرر اليوم في عالمنا الثالث نفس الثورات ضد الحكام المستبدين ولنفس الهدف، أي الحريات. فها هي الثورة التونسية،

---

(١) د. فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م) ص ٢٩ - ٣٢.

(٢) د. فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م) ص ١٤.

تؤدي إلى هروب، زين العابدين بن علي، الرئيس التونسي السابق خارج بلاده، وفي ليبيا أدت إلى، قتل الزعيم الليبي، معمر القذافي، في ٢٠ أكتوبر ٢٠١١م، بينما سجن محمد حسني مبارك في وطنه مصر، وعزل علي عبدالله صالح في اليمن، وما زال مصير كل من، بشار الأسد، السوري، وعمر البشير، السوداني، مجهول، أعني كيفية عزلهما، وهي مسألة واقعة لا محالة، فالمثل الشائع يقول «لو كانت - السلطة - دائمة لما آلت إليك».

في قراءة أخرى لفيلسوف إنجليزي آخر هو، جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤م)، إذ يصف حالة الطبيعة «بأنها الحرية التامة التي يكون للناس فيها الحق في تنظيم أفعالهم والتصرف في ملكياتهم، والميل إلى أشخاصهم على نحو ما يرونه مناسباً لهم داخل الإلتزام بقوانين الطبيعة - الذي يوحي بالنظام العقلاني لوجودنا - دون الحاجة إلى الإعتماد على إرادة أي إنسان آخر» [١]. وقانون الطبيعة هذا عند جون لوك، يهدف إلى أن يُعلِم الناس بشكل أساسي، على أن لا يؤذي فردٌ فرداً آخراً. فالإتفاق هو الطريقة الوحيدة، التي يسلب بها الفرد نفسه، من حريته الطبيعية، ويدخل في إلتزامات المجتمع المدني، باتفاقه مع البشر الآخرين، على الدخول في وحدة، وتشكيل المجتمع المدني، وهو ما يعنيه توماس هوبز بالدخول في الإرادة العامة.

هنا يؤكد لنا جون لوك، أن الدولة في المجتمع المدني (طبيعة العقد الاجتماعي)، «تنشأ من اتفاق جماعي بين الناس على أن يكون الحكم فيها للأغلبية. وبهذا الإعتبار فإن حكومة المجتمع المدني، هي مخلوقة عندما أي عدد من الناس يصنعون بالاتفاق كل مع الآخر مجتمعاً، فإنهم بذلك يصنعون بقوة مجتمع الجسم الواحد، تفعل ككيان واحد، محدد فقط بإرادة وشرط حكم الأغلبية المقيدة» [٢]. أي الأغلبية التي يجب أن تحترم حقوق الجميع. لذلك فإن روح الاتفاق الجماعي، يتلخص في الشرط الذي يسمح لهذه المجموعة البشرية أو تلك، أن تعيش مع بعض، يحترم فيه كل فرد الآخر. لذا فإن «حاجة المجتمع المدني إلى السلطة الحاكمة أو الدولة، هي الحاجة للمحافظة

(١) ستيفن م. ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني: الحداثة والمعاصرة طريق المجتمع المدني، الجزء الثاني، ترجمة: د. فريال حسن خليفة،(القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٨م) ص ٤٦.

(٢) نفس المصدر ص ٥٢.

على الحياة والحرية والملكية، وهي حقوق مهددة بالتعدي»[1]. لهذا فإن غاية القانون هي الحفاظ على حرية الإنسان. والعقد في طبيعته عند جون لوك، هو تنظيم للحرية بالقانون. وقيام المجتمع المدني هو دلالة الحرية المنظمة. وبالتالي فإن مصدر قوة الدولة ينبع من العقد أو الاتفاق، الذي يقيد الحكومة ويفصل السلطات ويقر حق الثورة، عندما تخرج الحكومة عن العقد أو الاتفاق.

وفي فرنسا، نجد أن الفيلسوف الفرنسي، جان جاك روسو (١٧١٢ – ١٧٧٨م)، يرى في العقد الاجتماعي على أنه «نابع من عدم المساواة السياسية، إذ تمثل الإمتيازات التي يتمتع بها البعض على حساب الآخرين. فالناس يعيشون الحاضر فقط، ولا يمتلكون أية خطة عقلانية للمستقبل»[2]. وبالفعل هذه هي حالة النخب السودانية الحاكمة، خاصة أهل المؤتمر الوطني، إذ أنهم برهنوا خلال ربع قرن من الزمان، على أنهم لا يملكون أية رؤية أو فكر سياسي، للسير بالبلد نحو آفاق المستقبل. لذلك وعن طريق التفسير الخاطئ للدين، تشبث حزب المؤتمر الوطني بالدين الإسلامي، وعمل على تخدير عقول الناس، حتى لا يقفوا ضد سلطته المستبدة، فهاجرت العقول النيرة إلى الخارج، والتي كانت بالإمكان أن تقف أمام توجه السلطة الظلامية. هكذا أتيحت لجماعة الجبهة القومية الإسلامية الفرصة – وما تزال – في أن تعيش حاضرها فقط، وذلك بالإستمتاع في نهب خيرات البلد، وهم عديمي الفكرة والرؤى، التي باستطاعتها أن تنمي الموارد البشرية والطبيعية. وفي موقع آخر تثبت ضياع الفرص الإصلاحية، التي تورفت لهذه الجماعة، على أن هذه المجموعة، خالية الأذهان وفقيرة الرؤى وعديمة الشعور بالوطنية. ولعلاج الفكر الجامد لإدارة الدولة، نستصحب معنا بعض من أفكار روسو، التي يطلق فيها السؤال التالي، «كيف تستطيع السياسة الفاسدة أن تتحول إلى سياسة جديدة للفضيلة المدنية؟» ويجيب فيقول «يمكن من خلال شكل التربية المدنية

---

(١) د. فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م) ص ٤٣.

(٢) ستيفن م. ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني: الحداثة والمعاصرة طريق المجتمع المدني، الجزء الثاني، ترجمة: د. فريال حسن خليفة،(القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٨م) ص ٧٠ – ٧١.

التي تعلم الأفراد واجباتهم. وتعلمهم جعل حب وطنهم في المقدمة»[1]. وهـذا التوجـه نحو التربية الوطنية هو الـذي يُؤسـس الفكـرة المحوريـة، أو الفكـرة الرئيسـية للعقـد الاجتماعي الجديد عند روسو.

ففـي موضـع آخـر يسـأل روسـو نفسـه، « How to find a form of association which will defend the person and goods of each member with the collective force of all, and under which each individual, while uniting himself with the others, obeys no one but himself, and remains as free as before.» [2] أي كيف يوجد شكل مـن الاتحـاد، يقـوم فيـه عامـة النـاس المتحـدون، يدافعون ويحمون بكل قوتهم، الشخص الفرد وخيرات كل شخص متحد معهـم، عـن طريق الوسائل التي بها يتحد كل فرد مع الكل، ومع ذلك لا يطيـع هـذا الفـرد إلا نفسـه فقط، ويبقى حراً كما كان؟ وهذا بالطبع هو جوهر المعضلة السياسـية، إذ يقـوم روسـو ويجيب نفسه فيقول أن الحل يوجد في، «العقد الاجتمـاعي الـذي يشـترط أن كـل فـرد يجب أن ينقل كل حقوق المرء إلى المجتمع. ولما كان هذا الشرط متساوياً بالنسبة لكل فرد، فليس لأحد مصلحة أن يجعله شاقاً على الآخرين[3].» ويسأل مـرة أخـرى «لمـاذا يقبل الأفراد بهذا النوع من الترتيب الاجتماعي؟» فيجيب، «ذلـك لأنهـم يرغبـون في أن يحددوا لأنفسهم دوراً في التنظيم الجمعي. وهكذا يريدون مثل كل الآخـرين الخضـوع للقواعد والأهداف المشتركة للنظام أو التنظيم.» فهنا تكمن الميزة التي يجنيها الأفـراد بعمل هذا، إذ «أن كل شخص يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد»[4]. بمعنى أن كل شخص أصبح محكوماً بفكرة الخير المشترك ذاتـه، الـذي يـرى بإعتبـاره مفيـداً لكـل الناس، بما فيهم بطبيعة الحال نفس المرء أو نفس الفرد، فيدخل كل شخص في التوجـه الأسمى للإرادة العامة - إرادة التعايش السلمي الجمعي. وعمل إرادة التعايش السلمي

---

(١) نفس المصدر ص ٧٩.

(٢) Rousseau, Jean-Jacques, (1968). The Social Contract. Translated and edited by Maurice Cranston. Penguin Group. London, England

(٣) ستيفن م. ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني: الحداثة والمعاصرة طريـق المجتمع المدني، الجزء الثاني، ترجمة: د. فريال حسن خليفة،(القـاهرة: مكتبـة مـدبولي، ٢٠٠٨م) ص ٧٩.

(٤) نفس المصدر ص ٧٩.

هنا، هو أساس حياة المرء. فالإرادة العامة بالنسبة لروسو هي دائماً حق، وهو قناعة تتجسد في ما تطالب الآخرين ليفعلوه لك، يجب أن تفعله لهم.

وفي موقع آخر، يتحدث روسو عن مستوى الوعي السياسي المتقدم، الذي يجب أن يتوفر لجمهور الشعب، فيقول «يعتمد تعضيد المساواة السياسية على إمكانية المجتمع الذي فيه يكون المواطنون قادرين على التفكير بالقضايا العامة باعتبارهم يناقشون المسائل أو القضايا المواجهة لهم، وعندما لا يملك الناس هذه القدرة تتحول السياسة إلى صراعات المصلحة الخاصة باستخدام المنتصرين القوة العامة لتشجيع أهدافهم الخاصة على حساب الآخرين.»[1] على ضوء هذا يجب أن نقر بضرورة الإثراء في نقاش المسائل الخلافية باسلوب حضاري، لنصل إلى تفاهم مشترك ومن ثمّ سلام دائم، الذي هو مقصد فكر العقد الاجتماعي.

لماذا السلطة الحاكمة في العقد الاجتماعي:

أجمع فلاسفة عصر التنوير، أن مبرر حاجة المجتمعات البشرية، إلى السلطة الحاكمة أو الدولة، هي الحاجة إلى الأمن والسلام والحياة الطيبة. بينما لم يخرج جون لوك عن نفس القاعدة، إلا أنه لخصه بصورة مختلفة، إذ يعتقد أنها الحاجة للحفاظ على الحياة والحرية والملكية، وهي حقوق مهددة بالتعدي، والاستمتاع بها في حالة الطبيعة غير مؤكد. فالأمن والسلام والحياة الطيبة، أمور لا تستقر في المجتمعات البشرية، إلا بوجود سلطة حاكمة مرئية، تبقي البشر في رعب، خوفاً من العقاب، إن هم خالفوا إنجاز عقودهم أو تحقيق اتفاقاتهم.

أود هنا أن أسرد قصة واقعية كنت طرفاً فيها، وهي عن بقاء الإنسان في رعب خوفاً من العقاب الذي يعلم مرادفاته. فالقصة هي أنه، في إحدى أيام شهر ديسمبر من عام ٢٠٠٢م، كنت مع زميلي الإنجليزي - وظيفتنا شرطة شعبية - في دورية رقابية في قلب مدينة مانشستر، والتي كانت مكتظة بالمتسوقين لإحتياجات الهدايا في أعياد الكريسماس. وأثناء عملنا في ذاك اليوم، استنجد بنا أحد رجال الأمن في «سيوبر ماركت»، لمساعدته للقبض على شاب سرق من ذاك ال«سيوبر ماركت»، وكان الشاب

(١) نفس المصدر ص ٨٥.

السارق يقاوم رجل الأمن بعنف شديد عندما استوقفه لتوه خارج المتجر، ساعدناه وتمكن ثلاثتنا من السيطرة عليه ومن ثم تسليمه للشرطة. إنتهت القصة. الشاهد في الأمر، أننا واصلنا في عملنا، عندها ذكر لي صاحبي، في أنهم كشعب إنجليزي، عندهم بعض السلوكيات الغير أخلاقية - بمعنى أن شخصاً ما ارتكب عمداً جريمة ما وهو يعلم أن فعلته هذا ضد القانون، ويعلم أيضاً حجم العقوبة - شبهها لي بحادثة هذا الشاب - السارق - إذ تتمثل في ترجمة مقولة مشهورة عندهم تقول If you can get away with it do it بمعنى «إذا بإمكانك الهروب من تلك الجريمة، أفعلها». مثال ذلك إذا دعتك نفسك الشريرة، أن تتحرش جنسياً بإمرأة ما، أو تتحرش عنصرياً بإنسان من غير البيض، أو تسرق من محل ما، دون أن تثبت ضدك تلك الجريمة، إذاً عليك بإرتكابها. لذلك تتم بإستمرار تنصيب كمرات آلية، في الأماكن العامة، لمراقبة مرتكبي مثل هذه الجرائم، ومن ثمّ تقديمهم للمحاكمات العادلة. التعمد في إرتكاب الجرائم - هذا المسلك البشري الغير أخلاقي في المقام الأول، والغير قانوني في المقام الثاني، نجده في السودان يمارس بإجازة قانونية من الحكومة، في أعلى مستويات الدولة، بينما يعاقب المواطن العادي، على سبيل المثال، ببتر أعضائه إن هو سرق ما يسد رمقه. من الأشياء المدهشة التي رأيتها قبل عدة أسابيع، في القناة الفضائية السودانية، أحد دعاة المتأسلمين الذين يدعون أنهم علماء الدين، يفتي بأن الموظف الحكومي الذي يختلس من خزينة الدولة، لا يعتبر سارقاً فلا يعاقب على فعلته هذه. برر هذا المفتي المدعي معرفة مفاصل تفسير القرآن الكريم، بحجة أن لهذا الموظف الحكومي، نصيب من المال العام، فالإنسان لا يسرق نفسه - حسب قوله - بل ذهب أكثر من ذلك وقال، أن حال هذا الموظف، كحال من يتصرف في مال زوجته، حتى لو كان ذلك من دون علمها، طالما هي زوجته بالشريعة الإسلامية. سبحان الله! ما هذا الهراء؟ وما هذا السخف بعقول الناس؟ وكيف يسمح لنفسه بأن يفرق بين مواطني الدولة الواحدة، أحدهم موظف في الحكومة والآخر غير ذلك؟ .. كيف؟ .. وكيف؟ .. ولماذا؟ .. ولماذا؟ ليس أمامنا ما نقوله، غير أن هذا المفتي المدعي، هو السارق بعينه، يبرر للحكام بنهب أموال الدولة - التي تقدر في عهد عمر البشير ببلايين الدولارات الأمريكية - ليتلقى هو حفنة منها. لذلك يجب أن يحاكم هو، بنفس المواد القانونية التي يحاكم بها سارق لقمة العيش.

لذلك فإن وجود القانون ومعه مستويات العقوبات المعروفة للجميع، فضلاً عن وجود السلطة الحاكمة، التي تنفذ سلطة العقاب - دون تمييز لأحد - على كل من أتى بجريمة، يؤدي إلى ابتعاد الناس من الشروع في إرتكاب الجرائم، بل الإبتعاد من مواضع الشبهات. بالطبع عندنا في السودان، أولاد «المصارين البيض» بالأخص في عهد الإنقاذ هذا، لا يطالهم القانون، فلا يحاكمون مهما ارتكبوا من جرائم. فالهدف السامي من القوانين والسلطة الحاكمة، هو بسط الأمن والسلام، لذلك قامت الدول التي تتمتع شعوبها بحريات وحقوق الإنسان، بخلق ونشر الشرطة الشعبية - أقل تكلفة من الشرطة - لتكون مهمتها تكملة لعمل الشرطة الرسمية، وذلك بظهورها في الأماكن العامة، مما يجعل الناس، خاصة الذين لهم ميول في إرتكاب الجرائم، أن يعيدوا النظر في أفعالهم الإجرامية. وبالفعل دلت الإحصائيات انخفاض ملحوظ في معدلات الجرائم التي ترتكب في الأماكن العامة. لذلك فإن وضع الناس في حالة رعب وخوف، لا يعني إذلالهم، بل تنبيههم ليحافظوا على أمنهم وسلامتهم.

فالإلتزام بالقوانين النابعة من العقد أو الاتفاق، ضروري لتحقيق الأمن والسلام، وذلك أن البشر، في تنافس مستمر، من أجل الشرف والكرامة، فينشأ الحقد والكراهية والحرب بينهم. عندما نتتبع حالة المعارضة السودانية اليوم، نلاحظ أن كل الفئآت المعارضة، كل واحدة منها، تظن أنها أقدر على الحكم، من باقي التنظيمات الأخرى، فهي تحاول الإصلاح والإبداع، كل بطريقتها دون الوصول إلى اتفاق نافذ - أنظر لكثرة مذكرات التفاهم والوثائق التي تم التوقيع عليها. آخرها «نداء السودان» الذي تم توقيعه في العاصمة الإثيوبية، أديس أبابا في الثالث من ديسمبر العام ٢٠١٤م، إذ وقع عن التنظيمات التي حضرت الحوار، كل من، ١- الصادق المهدي، رئيس حزب الأمة القومي، ٢- مني أركو مناوي، نائب رئيس الجبهة الثورية، ٣- فاروق أبوعيسى، رئيس الهيئة العامة لتحالف قوى الاجماع الوطني، ٤- الدكتور/ أمين مكي مدني، مبادرة المجتمع المدني السوداني. لذلك فإن كثرة الوثائق الغير نافذة، تجعل السودانيون يدخلون باستمرار في تشتت الفكر، والحروبات الأهلية، فالعقد أو الاتفاق لوحده ليس كافياً، فلا بد من شيئ آخر بجانب العقد، ليجعل اتفاق البشر ثابتاً ونهائياً، وذاك المطلب هو سلطة حاكمة تجعل البشر في رعب، ليتوجه أفعالهم إلى المصلحة العامة. فحاجة الإنسان للعقد، هي الحاجة للحرية والمحافظة على الملكية، ولأن الاستمتاع بها غير

مؤكد بعد أن يتم الاتفاق عليها، لذلك يجب على البشر أن يخضعوا أنفسهم لسلطة حاكمة، للحفاظ على ما تم الاتفاق عليه. وهذا يتطلب أولاً، وجود قانون معروف ثابت يسمح باتفاق مشترك، ويحدد ما هو الصواب وما هو الخطأ، وما هو المعيار العام للبت في الصراعات. ثانياً، وجود سلطة حاكمة، تقرر في كل الحالات المختلفة، طبقاً للقانون العام، لأن في حالة الطبيعة، كل فرد هو القاضي والحاكم والمنفذ. ثالثاً، تفتقر حالة الطبيعة إلى قوة أو سلطة تدعم الحق وتضعه موضع التنفيذ، وتبدأ هذه السلطة مهامها بمجرد تحديدها بينهم، وهي سلطة اتفقوا عليها ولها حق أساسي كسلطة تشريعية وتنفيذية.

تأسيس السلطة السياسية أو الدولة في العقد الاجتماعي:

السلطة السياسية، من مهامها صناعة قوانين العقوبات والجزاءات، من أجل تنظيم الملكية والمحافظة عليها، واستخدام قوة المجتمع في تنفيذ هذه القوانين، وفي الدفاع عن المجتمع من الضرر. ففي الملكية حتى وإن كانت توفر القوانين وتطبق الأحكام، لا يكون إطلاقاً من أجل المصلحة العامة أو الخير العام، لأن الملك فوق القانون، ويملك من القوة ما يجعله قادراً على أضرار أكثر، وأخطاء أكثر. فالسلطة السياسية ليست حكماً مطلقاً أبوياً أو ملكياً، وإنما هي اتفاق الأغلبية وحكومة مقيدة. لذلك فإن قيام سلطة الحكم، على الاتفاق، هو أساس وحدة المجتمع المدني، والعقد هو الأسلوب الوحيد لتأسيس تلك الوحدة. فالتوحد على رأي الأغلبية، هو مطلب كل عقد، بين الأفراد للدخول في الاتحاد، ذلك أن بداية أي مجتمع سياسي، ليس شيئاً إلا اتفاق الأغلبية في مثل هذا المجتمع، وهذا فقط هو الذي يشكل البداية، لأي حكومة قانونية في العالم.

المجموعات العربية المنسوبة لغرب السودان، والذين اصطفوا في تنظيمات عرقية سميت بالمراحيل والتجمع العربي وأخيراً الجنجويد، بغرض السيطرة على الإقليم الغربي للسودان، عن طريق القضاء على إنسان الإقليم الأصلي. يجب عليهم أن يستوعبوا دروس الماضي لأخذ العبر. لذلك ننبه إلى أن التاريخ في أحايين كثيرة يعيد نفسه، فقط بصور مختلفة، قد يعتبرها البعض أنها حدث جديد، لكن لا، فقط الطريقة تختلف، فالموت هو الموت مهما اختلفت مسبباتها ووسائلها. لذلك نقول أن تجربة الأندلس قد تتكرر، إن لم تستوعب هذه المجموعات الدروس السابقة للحالات

المشابهة - محاولة فرض دولة عربية في أسبانيا. لأن حرق قرى المواطنين العزل، والقتل الجماعي العشوائي والإغتصابات الجماعية، دون تمييز، هي من الأعمال البربرية الوحشية، التي تؤدي في خاتمة المطاف، بأن تنقلب تلك الأفعال على فاعلها، طال الزمن أم قصر. فالمجموعات العربية هذه، أخطأت خطأً جسيماً، عندما استجابت لتوجهات نخب الشمال النيلي، التي حرضت على الحروبات القبلية داخل الإقليم. فالنخب النيلية المستعربة، الذين يملكون السلطة في المركز، تدرك تماماً أن صفة الغشامة - البداوة - تتحكم في المجموعات العربية، أي استخدام العنف في تعاملها مع الطبيعة، حتى لو كان ذاك التعامل مع الإنسان الآخر. يدل على ذلك، وحشية القتال بين بطون - عشائر - قبيلة المسيرية في إقليم كردفان، في الأسبوع الأخير من شهر نوفمبر ٢٠١٤م، وما تم من تمثيل للجثث، بطرق غير إنسانية. لذلك تعتبر المجموعات العربية هذه، الشريك الفعلي للنخبة الحاكمة، في جرم ما جرى وما زال يجري في غرب السودان، من قتل للإنسان ودمار للإقليم.

نتيجة لهذه الأعمال الوحشية، فقد أخطأت المجموعات العربية أولاً، في استجابتها لتحريضات المركز، فقامت بتنفيذ أعمال القتل الجماعي، في دارفور وكردفان إنابة عن المركز، لذلك فالإنسان القروي الغرباوي، لا يعرف الشخص المذنب في تلك الأعمال الوحشية، غير العربي الغرباوي الجار. وأخطأت المجموعات العربية ثانياً، في أنها جاهرت بالحرابة على المستعرب النيلي الشمالي، بحكم أن القبائل العربية في غرب السودان، هي صاحبة الحق في حكم السودان، على أساس أن السودان بلد عربي - وهم العرب - فما كان من المستعرب النيلي الشمالي، المالك بزمام السلطة، إلا أن يمنح العربي الغرباوي، بعض الوظائف المركزية دون سلطات حقيقية - بما في ذلك منصب نائب رئيس الجمهورية الصوري، من أجل كسب وده مؤقتاً، ومن ثم يبقي على حالة الحرابة فيما بينهم، فيظل هو المسيطر على كل شيئ، سياسة «فرق تسد». وأخطأت المجموعات العربية ثالثاً، في أنها لم تبحث بالوسائل العلمية جذور عرقها الحقيقية، لأن ما يقال من هنا وهناك، بأن من يسمون بعرب كردفان ودارفور، هم في الأصل من أصول أمازيقية - أي أفارقة - من شمال إفريقيا، سيما وأن الأبحاث العلمية التي تمت حديثاً لتحليل الحامض النووي DNA، أثبتت عدم وجود نقاء العنصر العربي في السودان.

لذلك فإن غالب القول أن هؤلاء العرب - عرب غرب السودان - استعربوا من قبل عرب الجزيرة العربية أثناء الفتوحات الإسلامية لشمال إفريقيا، لكن ضاقت بهم الأرض نتيجة للضغوطات العربية المهاجرة، فهاجرت هي نفسها جنوباً في قلب إفريقيا، فاستقروا في غرب السودان وفي دولة تشاد. ومما يدعم القول، أن تمسك هذه المجموعات بالإسلام، أو فهمهم للإسلام يجابهه نوع من الضعف، كذلك أن نطقهم لبعض الكلمات العربية فيه نوع من الإيقاع الإفريقي. زد على ذلك أن الفلاتة الأوروبية في جنوب دارفور، وعاصمتهم مدينة «تلس» هم في الأصل من السنغال وموريتانيا.

إلى جانب العقد الأصلي، الذي يشكل بداية الدولة - أعني الشعوب التي أبرمت الاتفاق الأول لقيام الدولة، الإنجليز مثلاً -، هناك أيضاً العقد الضمني للدخول في مجتمع. أعضاء العقد الضمني، هم المهاجرون الجدد - مثال نحن السودانيون في المملكة المتحدة - الذين قبلوا العيش في دولة قائمة أصلاً. فبهذا العقد الضمني، يعتبر الفرد عضواً كاملاً في المجتمع، خاضعاً للحكومة. وما ينبغي بحثه في العقد الضمني، هو إلى أي مدى، يكون الفرد الجديد ملزم بالعقد، رغم أنه لم يكن طرفاً في صياغته، وإلى أي مدى ننظر للفرد على أنه متفق مع العقد الأصلي، أي خضوعه للحكومة المكونة بموجب العقد الأصلي. فالإنسان الذي يستمتع بالملكية، في أي جزء من الأقاليم التابعة للحكومة، يكون بذلك قد أعطى اتفاقاً ضمنياً، ويكون ملزماً بالطاعة المطلقة، للقوانين الصادرة عن الحكومة، أثناء استمتاعه بالملكية، أياً كانت ملكيته. فالإنسان الذي يحل بأرض أناس مقيمين، ولهم نظام حكم قائم، على أساس العقد الأصلي، عليه قبول الوضع كما هو، طالما هاجر إليها للإقامة فيها بمحض إرادته. وبالتالي لا يمكن أن يسعى إلى محو ثقافات البشر المقيمين أصلاً، واستبداله بثقافته، بل يجب أن يسعى إلى تلاقح كل الثقافات، هكذا تكون الإثراء والتطور والسلام والأمن. الجدير بالذكر وعلى سبيل المثال، أن سلاطين دارفور، قد منحوا القبائل العربية الرعوية الوافدة من جهة الغرب للسلطنة، أراضي واسعة للرعي فيها، وهي ما تعرف بالحواكير - جمع حاكورة - كحاكورة بني حسين، في شمال جبل مرة، أو حاكورة الهبانية، في جنوب دارفور، وهكذا. الآن ونحن في وضع صناعة الدولة السودانية من أساسها، ندعم بكل قوة، مشاركة كل المجتمعات السودانية، في عملية التعاقد الاجتماعي، لبناء دولة السودان

الجديدة، بإرادة كل شعوبها.

مصدر قوة السلطة السياسية الحاكمة:

مصدر قوة الدولة نابع من العقد أو الاتفاق. ولكن عند توماس هوبز هو حكم الفرد المطلق. لأنه يشرع حقوق الحاكم، ويؤصلها قانونياً ليصنع حاكماً مطلقاً، فالاتفاق عنده هو اتفاق كل إنسان مع كل إنسان آخر، على أن يمنحوا شخصاً واحداً، أو مجلساً من البشر - بأصوات الأغلبية - الحق في تمثيل شخصهم جميعاً - أي أن يمنحوا ممثلهم، سلطة كل الأفعال والأحكام عليهم، بغاية أن يعيش البشر فيما بينهم، في أمان وسلام. لذلك يعطي توماس هوبز، الدولة قوة مطلقة، وتبريراً لكل أفعالها، بمعنى أن الدولة إنسان مصنوع، عليها أن تبرر بشكل فلسفي أفعالها، في علاقتها بالرعية. لذلك يرى توماس هوبز أن كل فعل مذموم من الدولة، يرد سببها إلى مبدع الدولة وصانعها - أي الشعب - الذي تنازل للدولة عن كل إرادته. فتصبح مسئولية الفعل المحمود أو المذموم مسئولية الصانع وفعله، وليس فعل الشخص المصنوع - أي الدولة أو الممثل، فيصير الفعل فعل الرعية، لأنها المسئولة عن إختيارها وعن اتفاقها على من يمثلها. في هذا الصدد، فاليعلم الشعب السوداني أن حكم الإنقاذ، هو حكم الفرد المطلق، حكم الإستبداد والتسلط. لذلك على الشعب أن يتحمل تبعات حكم عمر البشير، رغم مقاطعة الغالبية العظمى للانتخابات الغير نزيهة التي تمت في شهر إبريل العام ٢٠١٥م.

في موقع آخر، يرى جون لوك، أن اتفاق البشر المعقود، يشكل الأساس لسلطة الدولة، فالدولة تنشأ من اتفاق البشر، كياناً مصنوعاً على أن يكون الحكم فيها للأغلبية. فالبشر المتفقون يجعلون من هذا الكيان، جسماً سياسياً واحداً، أو سلطة تفعل بإرادة وقرار الأغلبية فقط، وحكم الأغلبية هو أول وجه من وجوه القوة والتمييز، في الاتفاق الذي يشكل طابع الحكم الديمقراطي. أما الوجه الثاني من وجوه القوة، هو أن حكم الأغلبية، ليس حكماً مطلقاً، بل حكماً مقيداً مشروطاً بحقوق البشر والخير العام. فالمحافظة على حقوق البشر وتحقيق الخير العام، صفتان مهمتان بل وقويتان لتقييد حكم الأغلبية. ففي ذلك يقول لوك، «ذلك أن البشر عندما دخلوا واتحدوا في مجتمع، تشكلت من خلالهم سلطة المجتمع أو السلطة التشريعية، من أجل المحافظة على الأمن

والملكية والسلام والخير العام، بما توفره ضد ثغرات حالة الطبيعة»[١]. ولذلك فالأغلبية بإعتبارها سلطة تنفيذية أو تشريعية - ذراعا الحكومة - لا يمكن أن يتعديا على الاتفاق الأصلي الذي صنعه البشر عند دخولهم في المجتمع. أي لا يمكن أن يتعديا، مطلب الحماية والسلام والأمن والخير العام لكل البشر - أي هي مطالبة بوضع نظم محترمة للتعامل مع المواطنين بالتساوي. ويرى لوك أيضاً، أن الأغلبية يجب أن تكون مقيدة، بمعرفة ما تفعلها لتحمي حقوق كل البشر. فهي ملزمة بتدعيم الفعل، بحكم القانون الذي يعني، أن الدولة تحكم بواسطة «قانون مذاع ومعروف للبشر، ولا تحكم بمجرد القرارات الإرتجالية ... بل تعمل الدولة بقوانين معروفة، وتحدد دور القاضي غير المتحيز في استعماله للقانون لاتخاذ القرارات بوصفه حكماً، لا لتقرر الدولة للفرد أي طريقة حياة هي الأفضل. كما في حالة التفكير الوسيط. حيث خير كل شخص يحدد بفضل الحاكم بينما يجعل لوك دور الدولة هو القاضي المحايد في حل النزاعات بقصد حماية الحقوق الأساسية لكل شخص»[٢].

الحكومة المقيدة وحق الثورة:

وعلى العكس من هوبز، يرى لوك، أن فصل السلطات، من شأنه أن يقيم حدوداً للسلطة، وأيضاً لأفعال الحكومة، ويكبح جماح من هم بيدهم السلطة وتوزيعها في أيدي متعددة، فلا تركز قوة الحكومة في يد واحدة، وهذا على المدى الطويل، يحمي حرية البشر، ويحافظ على ملكياتهم بما تصنعه الحكومة، وتنفذه من قوانين عادلة.

وتوجد عند لوك ثلاث سلطات أو وظائف في الحكومة، هي التشريعية والتنفيذية والاتحادية. والغاية الأساسية من وظائف الحكومة، هي أن تجعل الإنسان، يتخلى عن حالة الطبيعة، ليعيش في راحة وسلام مع الآخرين، هو استمتاع الأفراد بملكياتهم في سلام وأمان، والأداة الأعظم لتحقيق هذه الغاية، هي القوانين التي تصاغ وتطبق في المجتمع، وبالتالي يجعل هذا البشر، عن رضا يخضعون أنفسهم لسلطة المجتمع «وتبدأ

(١) د. فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م) ص ٢١.

(٢) نفس المصدر ص ٥١.

هذه السلطة ممارسة مهامها بمجرد تحديدها بينهم بالهدف المتفق عليه، ولهذه السلطة حق أساسي كسلطة تشريعية وتنفيذية»[1].

ومنعاً للاستبداد السياسي، والطغيان وسوء استعمال سلطات الحكومة لقوتها، يرى لوك ضرورة فصل السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية، لأنه لو كان للسلطة التشريعية، أن تقوم بالتنفيذ والإجبار القانوني، سيكون التنفيذ شأنه شأن التشريع صانع القوانين، ومن ثم ربما يكون التشريعيون، أكثر رغبة في عمل قوانين تخدم مصالحهم الخاصة، ولا تخدم الصالح العام للمجتمع ككل. ولكل سلطة مسئولياتها الخاصة بها، ومن مسئوليات السلطة التنفيذية الخاصة المحددة بالدستور، هو دعوة السلطة التشريعية للانعقاد. بقصد التروي حول القوانين وتأكيدها، وأيضاً من الوظائف الهامة المحددة بالدستور للسلطة التنفيذية، هي تنظيم انتخابات جديدة، لتأسيس سلطة تشريعية جديدة عندما تبدو القوانين القديمة غير ملائمة، للتحديات الموجودة التي تهدد الشعب. ولكن إن استخدمت السلطة التنفيذية، قوة الاتحاد الممنوحة لها، لمنع السلطة التشريعية من الاجماع، وممارسة فعلها عندما يكون اجتماعها مطلباً دستورياً. فإن ما تفعله السلطة التنفيذية، هو على الضد من الثقة التي وضعها فيها الشعب، وهنا يكون للشعب الحق، في إعادة السلطة التشريعية، لتمارس قوة الشعب كله من أجل صناعة القوانين.

لذلك فإن السلطة التشريعية، كسلطة سامية، أقصى حدود إلتزاماتها، هو الخير العام للمجتمع. لذا ليس لها حق تدمير البشر أو إفقار الشعب، ولا يمكن لها أن تفترض لنفسها سلطة الحكم التعسفي الإرتجالي. فهي ملزمة في ذلك بإقامة العدل، وتقرير الحق وإعلان حقوق الشعب. وبالتالي عليها أن تحكم بشكل سلطوي معروف، بواسطة إعلان القوانين وإذاعتها على الشعب، ذلك لأن قانون الطبيعة، لكونه غير مكتوب، فإنه لا يوجد إلا في عقول البشر. إضافة لذلك ليس من حق السلطة التشريعية، أن تأخذ من أي إنسان، جزءً من ملكيته دون اتفاق خاص معه. على سبيل المثال، أن تنزع الحكومة حاكورة قبيلة ما، دون الحصول على اتفاق مسبق مع تلك القبيلة. فالمحافظة على الملكية الخاصة، هو الهدف الأسمى للحكومة، وهو الهدف الذي من أجله دخل البشر واتحدوا في مجتمع. لذلك يجب ألا نظن، أن من حق السلطة التشريعية، أن تفعل ما

(١) نفس المصدر ص ٥٦ - ٥٧.

تريد بشكل تعسفي، أو أن تستقطع أي جزء من سعادة الشعب. لهذا ينبغي ألا تنقل السلطة التشريعية سلطتها التي تصنع القانون، وتحيلها إلى أيد أخرى، لأن ذلك الفعل، يشكل مصدر الخطر على المجتمع وملكية البشر. فالسلطة التشريعية، هي السلطة النائبة عن الشعب، فليس من حقها التنازل عنها للآخرين. فالذي نراه اليوم في السودان، هو أن ما يسمى بالمجلس الوطني - البرلمان - عبارة عن مجلس شورى المؤتمر الوطني - حزب البشير. لذلك نعود ونكرر، أن قوة السلطة التشريعية، هي القوة المستمدة من الشعب، ومن ثم لا يمكن التنازل عنها، لأية جهة أخرى، لأن هذه هي حدود الثقة الموضوعة في السلطة التشريعية، فالقوانين الصادرة منها، هي قوانين وضعية معروفة للجميع، بها قاعدة واحدة، تطبق على الغني والفقير، وعلى المدني والريفي.

لم يتوقف لوك عند مجرد وضع القيود على عمل الحكومة. بل يؤكد أيضاً، على مقاومتها والثورة عليها، إن هي تعدت حدود الثقة المرسومة، لها لأنها بذلك تصبح غير شرعية. فهو يرى أن الحكومة قد أخلت بالاتفاق، عندما لم تلتزم بحدود سلطاتها، ومهامها المحددة لها لتحقيق أهدافها. لذلك يقول لوك: «للشعب أن يغير السلطة التشريعية ويزيلها عندما يجد السلطة التشريعية تفعل عكس الثقة الموضوعة فيها ... وكل ثقة وضعت بثقة لتحقق غايات محددة فإذا أهملت الغاية، وتعارضت الثقة فإن من الضروري أن تنقل السلطة إلى من وضعها في أيديهم. أي إلى الشعب. وربما يضعها في أيد جديدة يظن أنها أكثر أماناً وقوة ... وحماية للحرية والملكية»[1]. فالشعب هو مصدر القوة، ومنه تستمد وجودها وإليه ترجع، لأن السلطة مَا هي، إلا حماية لحقوق الأفراد وخير المجتمع، فإذا أهدرت الحقوق فعلت عكس الأهداف المرسومة. لذلك يرى لوك أن مقاومة مثل هذه الحكومة والثورة عليها، واجبة بإلزام القانون الطبيعي. ففي ذلك يقول: «عندما تتمادى سلطتا التشريع والتنفيذ في القوة لاستعباد البشر وتدميرهم. فالشعب عندئذ ليس لديه من علاج في هذه الحالة إلا اللجوء للسماء»[2]. وليس معنى اللجوء إلى السماء، الإستسلام للأمر الواقع وخنوع الشعب، بل معناه أن على الشعب، أن يلجأ إلى قانون الطبيعة، بصفة أن قانون الطبيعة، هو أمراً إلهياً، يلزمنا به العقل. لذلك خيار الثورة لا يمكن التنازل عنه بإلزام العقل. فالحكام في حالة الخروج عن الثقة

(١) نفس المصدر ص ٥٩.

(٢) نفس المصدر ص ٥٩.

الموضوعة فيهم، هم يمارسون قوة الشعب الموضوعة في أيديهم، ويفعلون ما ليس لهم الحق في فعله، فهم يمارسون القوة بدون حق، ويحرمون الشعب من ممارسة حقوقه. عندئذ يكون للبشر، حق الحرية في اللجوء إلى السماء. وحيث أن قانون الطبيعة، قانون الجنس البشري، يحرم على الإنسان أن يخضع نفسه لمن يدمر حريته وحياته، فلا يسمح الله، ولا الطبيعة للإنسان، بأن يتخلى عن حريته، ويهمل المحافظة على ذاته. «فحرية الإنسان هي إلزام العقل لأن العقل قادر على معرفة القانون الذي يحكم به الإنسان على أفعاله، ويجعله يدرك إلى أي مدى تكون حرية إرادته ... وباستخدام العقل يحتفظ الإنسان بإمتياز طبيعته في أن يكون حراً»[1]. واستعمال الحرية لا معنى له، بعيداً عن الاستعمال الصحيح للعقل - أي استعمال العقل في تنظيم العالم - تنظيم أفعال البشر وملكياتهم، ومن ثم فإن الثورة واجبة، لأن الحرية إلزام العقل للإنسان. وفي مواجهة ضلال السلطتين التشريعية والتنفيذية، يصبح حق الثورة مسألة واجبة التنفيذ. ففي السودان، إذ أن ضلالة السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، قد أوصلت البلاد، لحد الإبادة الجماعية والتطهير العرقي والثقافي، أصبحت الثورة ضد النظام الحالي واجب إلهي.

نخلص بأنه أجمع فلاسفة عصر التنوير - وأخص هنا تحديداً توماس هوبز، جون لوك وجان جاك روسو - أن صراع الإنسان للإنسان يعود إلى طبيعة ميله على الدوام للحرية، كما اتفقوا على أن تحقيق الحرية الفردية غير ممكنة. لذلك أجمعوا على أن مبرر حاجة المجتمعات البشرية، إلى السلطة الحاكمة أو الدولة، هي الحاجة إلى الأمن والسلام والحياة الطيبة، أو بمعنى آخر، هي الحاجة للحفاظ على الحياة والحرية والملكية، وهي حقوق مهددة بالتعدي، والاستمتاع بهذه الحقوق في حالة الطبيعة غير مؤكد. فالأمن والسلام والحياة الطيبة، أمور لا تستقر في المجتمعات البشرية، إلا بوجود سلطة حاكمة مرئية، تبقي البشر في رعب، خوفاً من العقاب، إن هم خالفوا إنجاز عقودهم أو تحقيق اتفاقاتهم.

لذلك يرى توماس هوبز، أن طبيعة البشر التي توحي للإنسان أن يستخدم حريته كحق طبيعي في كل شيئ، وهذه الرغبات والعواطف تقود إلى الصراعات بين البشر في البحث الدائم عن السلطة، لأن رغبات البشر وشهواتهم، أشد من إلزام العقل بقانون

(١) نفس المصدر ص ٥٩.

الطبيعة. وبالتالي فإن هذه الصراعات تجلب على البشر خطر الموت، وحياة البؤس وافتقاد السعادة، وهي حالة الحرب. لذلك فإن إدراك أسباب الصراع ومخاطره، يفضي بالبشر إلى البحث عن حل، يقبلونه بالاتفاق فيما بينهم جميعاً، للخروج من حالة الحرب.

أما جون لوك فيرى في اعتقاده أن حالة الطبيعة ليست حالة حرب، لأن حالة الطبيعة في نظره، محكومة ومنظمة بقانون الطبيعة. وقانون الطبيعة هذا عند جون لوك، يهدف إلى أن يُعلِم الناس بشكل أساسي، على أن لا يؤذي فردٌ فرداً آخراً. فالإتفاق هو الطريقة الوحيدة، التي يسلب بها الفرد نفسه، من حريته الطبيعية، ويدخل في إلتزامات المجتمع المدني، باتفاقه مع البشر الآخرين، على الدخول في وحدة، وتشكيل المجتمع المدني. أن الدولة في المجتمع المدني، تنشأ من اتفاق جماعي بين الناس على أن يكون الحكم فيها للأغلبية، أي حكم ديمقراطي. وبهذا الإعتبار فإن حكومة المجتمع المدني، عند جون لوك، هي مخلوقة عندما أي عدد من الناس يصنعون بالاتفاق كل مع الآخر مجتمعاً، تفعل ككيان واحد، محدد فقط بإرادة وشرط حكم الأغلبية المقيدة. لذلك فإن روح الاتفاق الجماعي، يتلخص في أن حاجة المجتمع المدني إلى السلطة الحاكمة أو الدولة، هي الحاجة للمحافظة على الحياة والحرية والملكية.

جان جاك روسو، يرى في العقد الاجتماعي على أنه نابع من عدم المساواة السياسية، إذ تمثل الإمتيازات التي يتمتع بها البعض على حساب الآخرين. فالناس يعيشون الحاضر فقط، ولا يمتلكون أية خطة عقلانية للمستقبل. لذلك يرى روسو الدولة المدنية من خلال شكل التربية المدنية التي تعلم أفراد المجتمع واجباتهم، وتعلمهم جعل حب وطنهم في المقدمة. وهذا التوجه نحو التربية الوطنية هو الذي يُؤسس الفكرة المحورية، أو الفكرة الرئيسية للعقد الاجتماعي الجديد عند روسو. لذلك من الملاحظ أن روسو يعمل على إستنارة المجتمع، لأنها أساس بناء الدولة المدنية. ففي ذلك يصف مستوى الوعي السياسي المتقدم، الذي يجب أن يتوفر لجمهور الشعب، لأن تعضيد المساواة السياسية يعتمد على إمكانية المجتمع الذي فيه يكون المواطنون قادرين على التفكير بالقضايا العامة، بإعتبارهم يناقشون المسائل أو القضايا المواجهة لهم. وعندما لا يملك الناس هذه القدرة تتحول السياسة إلى صراعات المصلحة الخاصة باستخدام المنتصرين القوة العامة لتشجيع أهدافهم الخاصة على حساب الآخرين.

الفصل الثالث



العقد الاجتماعي : مستقبل السودان

مقدمة :

من السرد السابق في الفصل العاشر نخلص إلى أن نخب الشمال النيلي، التي ورثت السلطة السياسية والاقتصادية في السودان، قد طبقت برامج الإقصاء والتهميش بمنهج محكم، ليس فقط كيف تُحكم البلاد لكن أيضاً بمّن. وهي بذلك أنشأت وطورت أحزاب سياسية تصنف إما طائفية دينية أو عقائدية متطرفة، وهذا يدل على أن هذه النخب، لا تعترف بالتعدد العرقي والديني والثقافي. لأن من شأن تصنيف الأحزاب السياسية بالشكل المذكور، أن تقصي الآخرين، وهو سر بقاء هذه النخب في السلطة بصوره مختلفة. وبالتالي قادت هذه السياسات، إلى تأصيل التطهير الثقافي وتدمير الاقتصاد الوطني. هكذا أوصلت هذه السياسات المدمرة، البلاد إلى ما هو عليه الآن، فشل في إدارة البلاد، وفشل في تماسك وحدة البلاد التي ورثوها من المستعمِر. وبما أن منهج إدارة الدولة السودانية، قد قام على المزاج غير العقلاني الإقصائي، الذي أدى إلى الفشكل الكلي في الدولة، وفي ذات الوقت أصبحت التشظي، صفة ملازمة لكل الأحزاب والتنظيمات السياسية السودانية دون استثناء، الحاكمة منها والمعارضة، فحالة السودان هذه، يقودنا بأن نصفها بأن البلاد يعيش في أزمة سياسية حقيقية. لذلك نمى في قناعتنا، أنه لا يوجد حل، سوى أن تقف جميع الأجيال الحالية، وقفة متأنية وصادقة للإجابة على الأسئلة، التي وردت في الفصل السابق، ربما تسعفنا تلك الأسئلة، في تحكيم العقل لتدبير أمور الوطن. لأن ما نحتاج إليه اليوم، قبل أن نتحدث عن الحرية والديمقراطية والتنمية، هو العمل على وضع دستور، يرضي عنه كل أبناء السودان، على إختلاف أعراقهم ودياناتهم وأقاليمهم. سيكون مثل هذا الدستور، الأمل المرتجى من كل الشعوب السودانية. فلا معنى للدعوة إلى دستور إسلامي، الذي يفرق بين مواطني الدولة الواحدة، أصحاب الديانات المختلفة – في هذه الدعوة تتساوى كل الأحزاب

الدينية الإسلامية - أصحاب هذه الدعوة يستندون - جزافاً - إلى أن الإسلام دين الأغلبية، لكن في الواقع هم يريدون أن يكونوا أصحاب السيادة، متجاهلين في أن أي دستور يوضع على أساس أغلبية دينية، أو أغلبية عرقية أو غير ذلك من التصنيفات الاجتماعية، سيكون ذاك الدستور، مؤسس على خطأ جسيم، بحكم الدستور نفسه، إذ أن من شأن الدستور أن يستمد فكرته، من توحيد شعب البلد بأكمله. لذلك يجب أن يكفل الدستور حقوق كل المواطنين كافة، هكذا يعبر بصدق عن آمال وتطلعات كل الشعوب السودانية. فالحاكم المستبد بالتعاون مع زمرته، يقوم دائماً بتحديد مفاصل الدستور، على مقاسه فقط، حتى لا يليق لباسه شخص آخر، ولو من زمرته، ناهيك عن أن مثل هذا الدستور، من شأنه أن يقصي فئآت سياسية أخرى، ربما خرجت من صلب تلك الفئآت الأخرى، شخصيات تكون قادرة بجدارة، لتحمل مسئولية إدارة الدولة وتقدمها.

في طبخة سياسية فطيرة، لحزب المؤتمر الوطني الحاكم، قام الحزب في شهر نوفمبر الماضي، ورشح عمر حسن أحمد البشير، لرئاسة الجمهورية للمرة الثالثة، هذه الطبخة لم تكن مفاجئة لأيٍ من الأوساط السياسية، لكنها تعني بلا أدنى جدال، أن البشير وبمباركة من حزبه الحاكم، قد نقض - كسر - الدستور، وهو أمر ليس بجديد لديه. وحسب دستور السودان لسنة ١٩٩٨م والذي وقعه البشير بنفسه، لا يسمح له بأن يترشح لفترة ثالثة. لكن لم لا! وهو الذي أتى للسلطة على ظهر دبابة، فكل الذي يمكن أن يفعله، هو أن يعدل في الدستور كما يشاء، ليجلس في السلطة حتى الممات. هكذا يتضح جلياً أن الحكام المستبدين تدور نفوسهم حول الأنانية وحب الذات، وتمتاز عقولهم بالجمود نقيض الإبداع والإبتكار. فالتمسك بالسلطة ديدنهم خوفاً من المحاسبة، لأن المحاسبة قد تصل بهم لحد قطع الرقاب. لذلك نحسب أنه قد آن الأوان، بأن يهب السودانيون بصناعة دستور بلادهم، بعيداً عن أهواء السياسيين.

الصراع بين عناصر الدولة الواحدة:

يعاب على الطريقة المصطنعة (الاستعمارية) التى تمّ بها تكوين الدولة السودانية، أنها لم تستكمل عناصر الدولة الأربعة المذكورة آنفاً، وهذا يدعم الزعم الذي مفاده، أن الدولة السودانية حملت بذور النزاعات السياسية، منذ بداية تأسيسها، تلخصت تلك

النزاعات، في ماهية هذه الدولة الجديدة! فقد تمخض عن اللجنة التى كونت في العام ١٩٥٦م، لصياغة دستور دائم للسودان، والتى كانت برئاسة بابكر عوض الله، بأن وولدت دستوراً إسلامياً عربياً ودولة مركزية للسودان. ومن ثمّ دخل السودانيون في دوامة ذاك الفلك الإسلامى العروبى المركزي، وحول أسئلة غير موضوعية - وفي غير محلها - حول الدولة السودانية الوليدة. من تلك الأسئلة التى شغلت الناس كثيراً، هل السودان دولة إفريقية أم عربية؟ هل هو دولة دينية/ إسلامية أم غير ذلك؟ فالثابت في العرف السياسى العالمى، أن الدول لا تُعرف بالعرق أو الديانة، إنما تُعّرف بالقارة التى تنتمى إليها. فمشكلة الاستعمار أنه لم يهتم بعنصر النظام الاجتماعى والاقتصادي والسياسى والقانوني، أي بالدستور الوطنى، ليس فقط لعدم معرفته به، بل لأن ذلك سوف يعيق وسائل نهب ثروات السودان، لهذا إهتم الاستعمار في كل مراحله، بجزئية العنصر الاقتصادي، التى من أجلها دخل البلاد – العبيد والذهب، ولاحقاً خام المنتوجات الزراعية. مشروع الجزيرة الزراعي والصمغ العربي مثالاً.

ونتيجة لهذا الخلط في فهم ماهية الدولة السودانية، ظهرت بوادر الصراع بين مكونات الدولة المنشأة حديثاً، تمثلت في أول عهدها، بعدم رضى شعوب الدولة الحديثة (المجتمعات السودانية) عن المُستعمِر (أي سلطة المستعمر). يذكر أنه بقدر ما كانت الحرية في عهد الاستعمار، مطلب كل فرد وكل فئآت المجتمع، كما سنلاحظه لاحقاً، كانت أيضاً مطلباً ملحاً لكل من الطبقة الدينية الطائفية، وكذا طبقة الخريجين الحديثة، والتي لم يعد ملائماً لهما البناء الاجتماعي الاستعماري. لكن في مرحلة لاحقة تحالف الخريجون مع الطائفية الدينية. يعتبر كثير من الكتاب السودانيين، أن لحظة التحالف السياسي، التي تمت بين الخريجين والطائفة الدينية، تعد من الأسباب الرئيسية التي أدت إلى تفاقم المشكلة السودانية بعد الاستقلال، بل ربما كانت الأساس. فقد قاد ذاك التحالف، المجتمعات السودانية أن تغير نظرتها لمصداقية تحالف الطبقتين، في صراعهما القائم آنذاك ضد الاستعمار. إذ ظهرت بصورة جلية صراع داخل طبقة الخريجين - مؤتمر الخريجين - وأخرى بين الخريجين والمؤسسة الدينية. وأس الصراع هو، حول منَ أحق بولاية السودان بعد رحيل المستعمر؟ أثناء هذه الصراعات، والتي كانت تعبر عن مصالح المصارعين، وليس لصالح الحرية للجميع، جاءت ثورة

على عبد اللطيف ورفاقه في العام ١٩٢٤م، نموذجاً للتعبير عن مطلب الحرية للجميع.

فالحرية هي مطلب كل فرد في أي مكان وزمان، فقد صورها بعض فلاسفة التنوير في القرن السابع عشر، بأنها «حالة الحرية التامة والمساواة التامة وكل فرد حاكم مطلق في شخصه وأملاكه، ولكن الاستمتاع بهذه الحقوق غير يقيني وغير مؤكد»(١). لذلك تخلى الفرد عن حالة الطبيعة، واتحد مع البشر للدخول في المجتمع وإقامة الحكومة المدنية للمحافظة على حياته وحريته وملكيته. أما الآن وفي ظل النظام العالمي الجديد، أصبحت الدول نفسها لا تستطيع أن تستمتع بكامل سيادتها، خاصة عندما يتعلق الأمر بتجاوز احترام حقوق الإنسان، ناهيك الحكام المستبدين. لذلك فإن حالة الطبيعة عند هؤلاء الفلاسفة هي حالة «حرب كل فرد ضد كل فرد».

نتيجة لعدم إدراك الطبقتين - الطائفية الدينية ومؤتمر الخريجين - بأن النضال من أجل الحرية، هى أن تعم الحرية كل طبقات المجتمع، دون تمييز. قاد عدم الإدراك هذا، بأن يتحول الصراع السياسى بعد الاستقلال، بين السلطة المركزية الوطنية الحاكمة ضد الأطراف – وهذا يشمل التجمعات البشرية الطرفية ومعها الرقعات الجغرافية، والذي يمكن أن يطلق عليها تهميش البشر والموارد الطبيعية معاً. يمكن أن نخلص، بأن الصراع الدائر اليوم بين مكونات الدولة السودانية، أي الصراع بين التجمع البشري السوداني والسلطة الحاكمة، التى تريد أن تفرض قسراً، الهوية المستوردة على التجمع البشري، وأيضاً الصراع بين السلطة الحاكمة والنظام الاجتماعى القانوني، إذ يأبى النظام القانوني - الدستور - التسليم للتوجه الإقصائى، الذي تمليه السلطة الحاكمة، لأن من صمات الدستور الجمع بين كل مكونات المجتمع. لذلك فإن الصراع في مجمله، هو صراع الثقافات التى أنتجت سياسات الهيمنة، ومن ثمّ الغياب المتعمد للعنصر أو للركيزة الثالثة للدولة، أي النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والقانوني (الدستور) ليتمسك به التجمع البشري الحديث بتحقيقه، بمعنى آخر غياب دستور وطنى، الذي يمكن أن يستوعب كل مفارقات الدولة الحديثة. لذا نعتبر أن هذا شيئ غير طبيعي، أن تستمر الدولة في مواصلة هذه الصراعات، بهذه الوتيرة، ولفترة تزيد عن

(١) د. فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م) ص ١٥.

نصف قرن من عمر السودان المستقل، مما يجعلنا نقول أن بناء الدولة السودانية لم يكتمل بعد، حتى نطالب بإعادة بنائها، فالدولة السودانية تحتاج إلى البناء من أساسه.

في هذا المنعطف يمكن أن نسوق بعض من الأحداث والسياسات المبرمجة، التى أدت إلى خلق هذه الصراعات وتأجيجها على مر العقود الماضية، وكيف أن القائمين على أمر إدارة البلاد، قد تجاهلوا هذه الأحداث المدمرة، بل في مواقع أخرى سعوا إلى صناعتها. وبالتالي الذي يهمنا هنا، من أمر هذه الصراعات في شكلها الأساسى، هو صراع عنصرين من عناصر الدولة، وهما النخبة النيلية الشمالية التى ورثت السلطة (السلطة المركزية الحاكمة) والتجمع البشري (الشعب) صاحب السيادة الوطنية. هنا نضع في الإعتبار أن الصراع بينهما، قائم على عدم وجود إرادة وطنية حقيقية، من طرف المركز الحاكم الوريث، لخلق نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي وقانوني (دستور)، لتسيير شئون الدولة بشكل وطني مستدام.

ففى البدء يمكن أن نقول أن الاستعمار الأجنبى، قد ساهم بقدر كبير في صناعة هذه الصراعات. فدخول الاستعمار من بوابة السودان الشمالية، أدى إلى تركيز التعليم والتدريب الحديث - على وجه الخصوص الاستعمار البريطاني - لإدارة الدولة في الشمال النيلى، أضف إلى ذلك سياسة المناطق المقفولة، التى حرمت مناطق واسعة من البلاد، من نيل التعليم الحديث، ومن الإنفتاح على العالم الخارجى. ويُدلل على ذلك أنه حتى العام ١٩٤٥م لم تتخذ حكومة السودان الاستعمارية رأياً قاطعاً، حول مصير جنوب السودان، هل يُلحق بالشمال أم يُضم إلى إحدى دول شرق أفريقيا؟[١]. ربما يوحى هذا الموقف المتذبذب، بأن السلطات الاستعمارية قد شعرت، أن جنوب السودان يفقد آنذاك، المقومات التي تمكنه من أن يصبح دولة قائمة بذاتها.

ولتعزيز ما ذهبنا إليه، يجدر بنا أن نسرد عدداً من الأحداث التاريخية، التى توضح كيف أن الصراع بين مكوني الدولة السودانية (السلطة الحاكمة والشعب)، بدأ سلمياً ثمّ تطور عسكرياً كنتيجة حتمية لعدم استجابة المطالب، وكيف أن النقيضين – المطلب

(١) http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content سلسلة مقالات، د. فيصل عبد الرحمن علي طه، (مسألة جنوب السودان في سياق تاريخي: ١٨٩٩ – ١٩٨٦م).

والرفض - قد أوصلا القطر السوداني إلى الإنشطار لقطرين مستقلين. وتأسيساً لزعمنا، نجد أن من ضمن الأحداث الموثقة، كما ورد في مقالات د. فيصل عبدالرحمن على طه عن «مسألة جنوب السودان في سياق تاريخى ١٨٩٩ - ١٩٨٦م»، انعقاد مؤتمر جوبا الأول في ١٢ يونيو ١٩٤٧م. الذي يعتبر أول تجمع سياسى جامع، تشارك فيه ألوان الطيف الجنوبى في أرض الجنوب. فكان من ضمن مطالب الجنوبيين (الشعب) في هذا المؤتمر، المطالبة بنظام حكم فيدرالي، في إطار السودان الواحد، ولكن تشدد الشماليون - السلطة الحاكمة - في رفض هذا الطلب، مستخدمين في ذلك أسلوب المخادعة، وفي ذات الوقت يبدو أن نفوذ نخبة الشمال النيلي بدأ ينمو ويقوى في إدارة شئون البلد.

في تطور لاحق أثناء عهد الاستعمار البريطاني، تمّ تشكيل لجنة لتعديل الدستور في ٢٩ مارس ١٩٥١م، وكان من ضمن أعضائها إبراهيم بدري، الذي تحدث عن الوضع في الجنوب، فقال «أن التهميش لا يشمل الجنوب فقط، بل أيضاً سكان مناطق أخرى من السودان، من بينهم سكان جنوب الفونج وبعض سكان دارفور وجبال النوبة بمديرية كردفان». وبعد أن عرّف مناطق الهامش بهذا الشكل، تسآءل عن «أي ضمانات وضعنا من أجل استمرار الإستقرار وكفالة الحريات وحق تقرير المصير لأولئك الناس مع العلم بأن الرابط الوحيد بيننا وبينهم هو الفتح المصري للسودان؟»[1] وبالرغم من أن هذا النداء لم يُستجب له، لكن هذا النداء في حد ذاته يدل على وجود الروح الوطنى، لدى بعض النخب النيلية الشمالية، مما قادهم إلى طرح فكرة تقرير المصير لكل الشعوب السودانية منذ وقت مبكر بل وقبل أن ينال السودان استقلاله.

ولاحقاً عندما جاءت مفاوضات الحكم الذاتي للسودان، حول تقرير المصير والاستقلال، في العام ١٩٥٣م والتي كانت بين الشماليين والبريطانيين والمصريين، لم يحضرها أحد من الجنوب، أو حتى من بقية شعوب المناطق المهمشة، التي ذكرها إبراهيم بدري - أي سكان جنوب الفونج ودارفور وجبال النوبة والبجا - لذلك خلت تلك المفاوضات، من أي ضمانات تمسك بها الجنوبيون في مؤتمر جوبا ١٩٤٧م. وفي ٢٠ فبراير ١٩٥٤م عين الحاكم العام للسودان أعضاء لجنة السودنة، لم يكن من بينهم جنوبي واحد. وعندما تمت إجراءات السودنة، كان نصيب الجنوب ست (٦) وظائف

(١) نفس المصدر.

فقط من بين أكثر من ٨٠٠ وظيفة تمت سودنتها. وأرفع وظيفة تقلدها الجنوبيون، كانت برتبة مساعد مفتش. ثم جاء قرار تقرير المصير (الجلاء) من البرلمان في أغسطس ١٩٥٥م، والذي إشترط فيه الجنوبيون للتصويت عليه، بقيام نظام فيدرالي يتوافق مع روح مؤتمر جوبا، وبالطبع حصلت خديعة أخرى، فلم يتم أية استجابة لمطلب الجنوبيين. تبع ذلك إجازة الدستور المؤقت في جلسة مشتركة لمجلسي النواب والشيوخ، في ٣١ ديسمبر ١٩٥٥م، الذي خلا أيضاً من ذكر الفيدرالية[١].

تكرار نقض العهود هذا مع الجنوبيين - كانت شأن هذه العهود، الوصول إلى صيغة جامعة لدستور البلاد - قاد إلى تمرد سريتين من الفرقة الإستوائية، في توريت في ١٨ أغسطس ١٩٥٥م. ويبدو أن الشرارة التي أدت إلى إنطلاقة الثورة المسلحة، هي الأوامر التي أعطيت للبلك رقم ٢، بالسفر إلى الخرطوم للمشاركة في تكوين حامية للخرطوم، بعد جلاء القوات المصرية والبريطانية. لكن تعتبر خيبة أمل الجنوبيين من نتائج السودنة، والخوف من سيطرة الشماليين على كل مفاصل السلطة، من أقوى أسباب التمرد، هكذا تحولت المطالب المشروعة، والتي كانت بالطرق السلمية، إلى المطالبة بالإقتتال والحرابة العنيفة. وبالرغم من أن الصراع السلمي قد تطور إلى ثورة مسلحة، لا تجد مطالب الجنوبيين وعلى رأسها النظام الفيدرالي أية استجابة، لهذا لم يرد في مشروع دستور سنة ١٩٥٨م، أي نص يحدد العلاقة ما بين المركز والإقليم. وخيبة الأمل هذه، قادت عضو البرلمان السيد/ فرانكو وول قرنق، أن يرفض مشروع دستور سنة ١٩٥٨م، وقال «إننا نقف الآن على شفا حفرة، وموضوع الفدريشن موضوع حساس. وإذا لم يُستجب له فلربما يطلب الجنوبيون أشياء أخرى لم تكن هناك حاجة لها». وبعد عقد كامل من الزمان، يعيد مولانا/ أبيل ألير نفس رفض الجنوبيين لمشروع آخر، هو دستور سنة ١٩٦٨م، ويصفه بأنه قائم على التفرقة الدينية والعنصرية فقال «أن مشروع الدستور ليس مقبولاً للجنوب لأنه يفرق بين المواطنين على أساس الدين والعنصر، فهو دستور إسلامي لأمة عربية»[٢].

وتيرة الصراعات هذه، بين المركز والهامش، التي تركزت حول كيفية ايجاد صيغة

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

دستورية توفيقية، من شأنها أن تجعل شعوب الدولة المصطنعة حديثاً، في أن يعيشوا بسلام داخل الوطن الواحد. هذه الصراعات لم تكن محصورة في الجنوب فقط، بل كانت تسير أيضاً وبأساليب مختلفة في أماكن أخرى من السودان. ففي دارفور على سبيل المثال، لم تقم المقاومة ضد المركز على أساس فكر سياسي مركزي موحد، كما كان الحال في الجنوب، على النحو الذي رأيناه في الفقرات السابقة، لكنها قامت للتعبير عن عدم رضا شعب دارفور، لسياسات المركز تجاه الإقليم، دون تبني رؤية محددة لكيفية حل مشكلة التهميش في دارفور، دع عنك بقية السودان. ففي الجنوب تأسست المقاومة ضد المركز، على أساس أيديولجية الحكم الفيدرالي أو الانفصال. لذا سنلاحظ لاحقاً أن منهجية الصراع في دارفور، كانت غير منسقة. فتارةً ثورات مسلحة محدودة، وتارةً أخرى انتفاضات شعبية أو مقاومات سلمية، لا تجمع بينها رؤية سياسية موحدة، إنما هي تعبيرات عن عدم رضى مواطني دارفور، لسياسات المركز، خصوصاً حول التنمية في الإقليم، وعدم المشاركة في السلطة، تلك السياسات التي وسمت بالحرمان للإقليم من كل شيئ. يقيني أنه لو كانت لمجتمعات دارفور، رؤية سياسية موحدة للسودان، أو حتى للأوضاع في دارفور، لكانت الخارطة السياسية السودانية قد تغيرت مما هو عليها الآن. يدل على زعمنا هذا، أن الكثيرين من الذين يهتمون بالشأن السوداني، يعتقدون أن دارفور مفتاح لحل المعضلة السودانية، من ضمن السياسيين البارزين الذين لهم هذا الإعتقاد، الراحل دكتور جون قرن، الذي ظل يصف دارفور، بأنه يمثل الأغلبيتين في السودان، وهما الأغلبية الإفريقية والأغلبية الإسلامية. على كل حال، استقرت المقاومة الدارفورية الآن في الكفاح المسلح، وبهدف متفق عليه من كل الحركات المسلحة، وهو المطالبة بإشراك أهل دارفور في السلطة، بل في كل مواقع صنع القرار وبسلطات دستورية نافذة، بما في ذلك المؤسسة الرئاسية في المركز، وفوق ذاك يكون أمر إدارة الإقليم حق خالص لأبنائه. أضف إلى ذلك، طالبت الحركات المسلحة، باستتباب الأمن، وتعميم التنمية الاقتصادية والاجتماعية. الجدير بالذكر، أن المقاومة الدارفورية - السلمية والمسلحة على حد سواء - لم تطالب حتى هذه اللحظة بالانفصال أو حق تقرير المصير للإقليم، غير المطالبة بالنظام الفيدرالي. في هذا الصدد مهم أن نوضح، أن السيد/ أحمد إبراهيم دريج - زعيم المعاضة في فترة الديمقراطية الثانية - قدم طرحاً شاملاً للنظام الفيدرالي، وبشكل تفصيلي لم يسبقه عليه أحد من السودانيين من قبل، أثناء

وجوده في بريطانيا لاجئاً سياسياً منذ العام ١٩٨٣م، وما زال. لكن يبدو أن أهل دارفور لم يتبنوا النظام الفيدرالي آنذاك، بشكل تنظيمي وجماعي شامل، هذا الفكر الذي طرحه إبن الإقليم أحمد إبراهيم دريج، وقد يعود سبب عدم التبني الجامع في ذات الوقت، إلى حالة الإحتراب القبلي التي كانت يمر بها الإقليم. يذكر أن وقتذاك، كانت تحالف عربي مكون من ٢٧ قبيلة عربية، تحارب قبيلة الفور لوحدها، في الفترة ما بين عامي ١٩٨٦م و١٩٨٨م، قبل أن تمتد تلك الحرب لتشمل قبائل إفريقية أخرى في الإقليم، تحديداً قبيلتي المساليت والزغاوة، هذه الحرب القبلية، سُمِيت من قبل المركز «بالنهب المسلح»، حتى يتهرب من مسئولية أسبابها وتحمل تكاليف تبعياتها المالية والسياسية. غير أن النظام الحاكم حالياً - الجبهة القومية الإسلامية - تبنى تطبيق النظام الفيدرالي، في ذاك المسعى، قامت الحكومة الحالية وقدمت دعوة رسمية للسيد دريج، بأن يعود للسودان ويساهم في تنفيذ مشروع الحكم الفيدرالي، لكنه لم يستجب للدعوة. لذلك قام النظام بتنفيذه، إلا أنه تم بشكل مشوه. ولا أخال أن وجود السيد دريج، كان سيحسن من فعالية المشروع، وهذا يعود إلى طبيعة النظام الحاكم المتطرف إسلامياً، ولعقلية قادته الإقصائية.

أيضاً من الفوارق الملحوظة في حالتي دارفور والجنوب هو، وجود تباعد زمني في تفاعلات المقاومة الدارفورية، مقارنةً بالتواصل الزمني السلس في المقاومة الجنوبية، وقد يعود ذلك إلى وجود رؤية مستقبلية مشتركة وموحدة في الجنوب، تجعل المقاومة الجنوبية تنشط من وقت لآخر. أما في دارفور، فكل مقاومة قامت في ظروف خاصة بها، ولأهداف خاصة بها، لكن القاسم المشترك، الذي يجمع كل هذه المقاومات الدارفورية، هو أن نتائجها أجمعت على رفض التهميش. ومن هذا المنطلق يمكن أن نرصد بعض الأحداث السياسية في دارفور، التي كانت تعبر عن الصراع السياسي، ورفض هيمنة المركز على الإقليم.

إبتداءً تنصل علي دينار بن الأمير زكريا بن السلطان محمد الفضل، سلطان دارفور، عن الاتفاق الذي تمّ بين دولته، وحكومة المُستعمِر البريطاني آنذاك للسودان الشمالي، مما أدى إلى غزو المُستعمِر البريطاني لسلطنة دارفور، في العام ١٩١٦م، وضمها قسراً للسودان في يناير ١٩١٧م. ومنذ ذاك الوقت قامت عدة ثورات ضد الوجود الأجنبي،

منها في فترة الاستعمار، ثورة الفقيه/ عبد الله محمد إدريس السُحيني في ٢٦ سبتمبر ١٩٢١م في مدينة نيالا، والتي أُخمدت في حينها وقُتل قائدها في ٤ أكتوبر ١٩٢١م. ثم جاء حرق العلم البريطاني في الفاشر (أبو زكريا)، حاضرة دارفور في العام ١٩٥٢م. وحسب علمي المتواضع، لم أجد ما يثبت أن مثل هذا الفعل، قد تم في مكان آخر من مستعمرات بريطانيا العظمى في ذاك الزمان، مما يدل على مدى رفض أهل دارفور للمُستعمِر، ويدل كذلك، ذاك الفعل على الفهم الحضاري المتقدم، في التعبير عن الرفض بالطرق السلمية. لذلك لم يهدأ دارفور من صناعة الثورات الإحتجاجية بكل صورها. لكن يشهد التاريخ، أنه لم يشكل أية واحدة منها، ثورة قومية دارفورية شاملة، يقودها توجه سياسي موحد، غير تلك التي تمت مع إنهيار الدولة المهدية، إذ استطاع الأمير على دينار آنذاك، أن يوحد كل أمراء المهدية من أصول دارفورية، أثناء عودتهم إلى دارفور من أمدرمان. الشاهد في الأمر هنا، أن أحد قادة الاستعمار البريطاني، وصف أهل دارفور، في إحدى مذكراته، بأن أهل دارفور متمردون بطبعهم Rebels by nature.

أما في فترة ما بعد الاستقلال، فقد شهد إقليم دارفور، الكثير من الإحتجاجات والثورات ضد المركز، كانت أولاها قيام تنظيم اللهيب الأحمر العام ١٩٥٧م أي بعد عام واحد فقط من الاستقلال، تعبيراً عن عدم التنمية في المنطقة. وفي ظل الصحوة الإقليمية في السودان في ستينات القرن الماضي، قامت جبهة نهضة دارفور، بقيادة أحمد إبراهيم دريج العام ١٩٦٤م، وهي تنظيم سياسي في ثوب مطلبي، فكان من أهدافها الأساسية، مطالبة المركز بتوفير الخدمات الضرورية، وإقامة مشاريع تنموية اقتصادية واجتماعية في الإقليم. لكن يظل وقف استيراد نواب البرلمان، من الشمال النيلي إلى دارفور، من أهم وأعظم إنجازات جبهة نهضة دارفور. فكثير من الناس يذكرون المقالة الصحفية في إحدى صحف الخرطوم، والتي إشتهرت بعنوان «أم كدادة ما ذنبها؟» وهذه المقالة، كانت عن الخدمات الاجتماعية المتردية في تلك الدائرة - مركز شرق دارفور - التي فاز فيها عبد الله خليل، وأصبح رئيساً لوزراء السودان، في حكومة ما بعد الاستقلال، وهو لم يزر المنطقة قط، لا من قبل ولا من بعد الإنتخابات. ثمّ جاءت منظمة سوني العام ١٩٦٦م، وهو تنظيم تبنى نفس أهداف جبهة نهضة دارفور. لكن الشاهد في الأمر، أن قادتها كانوا يمثلون جُل ألوان الطيف الدارفوري، بل الحق يقال أن أغلب عضويتها، كانت من القبائل العربية - البقارة. هؤلاء القادة كانوا جنوداً في الجيش السوداني والشرطة السودانية، الذين حاربوا في الجنوب. وعندما إنتهت

مدة خدمة تلك المجموعة في جنوب البلاد، وعادت إلى دارفور تبلورت لها قناعة راسخة، بأن حرب الجنوب، لا هي أخلاقية ولا هي وطنية. لذلك كونت ذاك التنظيم تحت إسم «سوني» وهي إحدى قمم جبل مرة، دلالة على وحدة أهل دارفور. وبدلاً من أن يُنظر لهذه المنظمة، التي يقودها شخصيات وطنية من القوات النظامية، بنظرة ثاقبة لبحث جذورها، قامت الحكومة المركزية، ووصفتها بأنها منظمة عنصرية، مما زاد مزيداً من الغبن من أهل دارفور تجاه المركز. مرةً أخرى قامت ثورة الفاشر (أبو زكريا) العام ١٩٨١م[١]، إحتجاجاً على تنصيب الطيب المرضي، حاكماً على دارفور، وهو ليس من أبناء الإقليم، في ذات الوقت الذي تمّ فيه تنصيب بقية حكام أقاليم السودان من أبنائها. كانت نتيجة تلك الثورة، أن عدل النميري قراره، فعزل الطيب المرضي، ونصب بدلاً عنه أحمد إبراهيم دريج، حاكماً للإقليم، بعد أن أجمع حوله أهل دارفور.

ثمّ جاءت إنتفاضة أهل دارفور في الخرطوم العام ١٩٨٨م، استنكاراً لدخول القوات الليبية والتشادية إلى السودان، والإقتتال فيما بينها في أرض دارفور. رغم أن إسم «الإنتفاضة» قد ورد على لسان عدد كبير من أهل دارفور، إلا أن ذاك الحدث العظيم، كان في حقيقة الأمر، مسيرة كبرى في قلب العاصمة السودانية، من أجل تسليم مذكرة احتجاجية، تنديداً لحكومة الصادق المهدي وقتذاك، التي غطت الطرف عن الحرب الليبية/ التشادية في دارفور. فالمسيرة كانت في ١٢ مارس العام ١٩٨٨م، وقد نظمها المجلس القومي لإنقاذ دارفور، برئاسة الضابط الإداري القدير، السيد/ حسين أبكر صالح، ونائبه أستاذ العلوم السياسية بجامعة الخرطوم، الدكتور/ عبد الرحمن أبكر - عليه رحمة الله - وعضوية كل من السيد/ آدم دبل، رجل أعمال بالخرطوم، وأستاذ علم الاجتماع بجامعة الخرطوم، الدكتور/ شريف عبد الله حرير، وعضوي البرلمان من الحزب الاتحادي الديمقراطي، الدكتور/ فاروق أحمد آدم والسيد/ عبد الجبار عبد الكريم تقري[٢]. كان من حسن حظي أن عدت للبلاد - قبل بضعة أشهر من المسيرة -

(١) عبد الجبار محمود دوسه، دارفور: وأزمة الدولة في السودان، (القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٣م) ص ٩٨ - ١١٠.

(٢) تم اتصال هاتفي مع د. شريف عبد الله حرير في أوسلو بالنرويج بتاريخ ١٤ فبراير ٢٠١٥م لتأكيد المعلومة، وقد كان.

بعد حوالي إثني عشرة سنة، قضيتها في الخارج للدراسة والعمل. فأشهد أنني كنت أحد المشاركين في تلك المسيرة الكبرى، إذ غمرني الدهشة من فخامة التنظيم، ومن عظمة السلوك الحضاري للمشاركين Overwhelming organized walk فالمسيرة كانت قد تجمعت في الميدان الذي يقع أمام فندق هيلتون - حدائق إبريل - ثم اتجهت صوب مجلس الوزراء، مروراً بشارع الجمهورية. قدر عدد المشاركين في تلك المسيرة ب«أربعين ألف شخص» (٤٠٠٠٠). المشهد هنا، أن السيد/ صلاح عبد السلام الخليفة - عليه رحمة الله - وزير شئون مجلس الوزراء آنذاك، وأحد وزراء حزب الأمة، في حكومة الصادق المهدي الإئتلافية، سعى في ذات يوم المسيرة، سعياً جاداً لإبطالها، فذهب بنفسه إلى مكتب قاضي مديرية الخرطوم آنذاك، مولانا/ عوض حسن عبد الرحمن النور، طالباً منه منع المسيرة، بحكم أن ذلك من إختصاص قاضي المديرية، لكن القاضي رفض طلب الوزير، لأنه لا يوجد لديه ما يؤسس عدم سلمية المسيرة. يذكر أنه سبق إحتجاج الوزير لدى القاضي، عدة رحلات مكوكية لمنسوبي حزب الأمة، منهم تحديداً د. التجاني سيسي، إبن الإقليم، إلى الأحياء السكنية الشعبية في الخرطوم، ذات الكثافة السكانية من أهل دارفور، والغرب الكبرى على وجه العموم. بصفة خاصة أحياء، «مايو» في جنوب الخرطوم و«أم بدة» في غرب أمدرمان و«الحاج يوسف» في شرق الخرطوم بحري. لذلك يبرهن الموقفين، أن حزب الأمة كان من وراء إبطال المسيرة، للتستر على شناعة موقفها من الإقتتال الليبي/ التشادي في الأرض السودانية، وموقف حزب الأمة المخزي هذا، ربما مرده المساعدات المالية، التي تحصلت عليها من ليبيا، أثناء فترة المعارضة السودانية هناك. يذكر أن جميع نواب البرلمان من دارفور، المنسوبين للحزب الاتحادي الديمقراطي، قد شاركوا بفعالية في تلك المسيرة، بينما لم يشارك أحد قط من نواب البرلمان المنسوبين لحزب الأمة، وكان عددهم ٣٤ نائب برلماني وهم الأغلبية من أي إقليم آخر. «يقول دكتور حرير أن تولي الصادق المهدي الحكم في عام ١٩٨٦ سهل على الليبيين استخدام دارفور ممراً آمناً لدعم المعارضة التشادية، بعدما ساعدت طرابلس المهدي مالياً ومكنته من الفوز في دوائر دارفور خلال الانتخابات البرلمانية الأمر الذي أدى إلى فلتان أمني في الأقليم وعبور القوات التشادية إلى داخل الاقليم دون رادع[1]». وكانت ليبيا تقدم مساعدات سخية لأي تنظيم

(1)http://www.darfurna.com/Darfur_1/Evidence/Genocide.htm

يعارض النظام الحاكم في وطنه، يشهد على ذلك حركة القائد، محمد نور سعد العام ١٩٧٦م، إذ كان حزب الأمة أحد الأحزاب المكونة للجبهة الوطنية، الذراع السياسي للحركة المسلحة.

رغم محاولة إفشال المسيرة، إلا أن المسيرة قد تمت بنجاح باهر. فقد سارت المسيرة بشارع الجامعة، ثم شارع الملك نمر متجهة جنوباً، صوب مقر مجلس الوزراء. رافقت المسيرة قوة من الشرطة، بتوجهات واضحة من مدير شرطة الخرطوم، العميد/ أحمد مالك، بألا تتعرض للمسيرة أو إثارتها، بالشكل التي قد تقود إلى أعمال عنف بين الطرفين. فسارت المسيرة بهدوء وسلام، إلى أن وصلت عند تقاطع شارع الملك نمر مع شارع البلدية. أكرر إعجابي لعظمة التنظيم والمسلك الحضاري لأهل دارفور، عندما جاءت توجهات من اللجنة المنظمة، بأن هذه هي نقطة توقفنا فلا نتجاوزها. لأنه كان بالإمكان في حينها، الإشتباك مع قوة الشرطة المركزية ومن ثمّ تخطيها، وقد تحدث أعمال شغب عارمة في الخرطوم، لا سيما في وجود الحضور الضخم والحماس، الذي كان بائناً في وجوه المشاركين. إلا أن حكمة القادة المنظمين للمسيرة، عطلت الحماس لحدوث الشغب والفوضى، إذ بادروا في حينها مخاطبين المسيرة قائليين، «طالما هذا زمن الديمقراطية، أننا هنا بصدد التعبير السلمي، عن موقفنا تجاه ما يجري في جزء من وطننا العزيز، لذا نرجو من الإخوة والأخوات المشاركين، أن ننهي مسيرتنا هنا، بعد أن نقرأ لحضراتكم فحوى المذكرة، ونسلمها للسيد/ كرم محمد كرم - محافظ الخرطوم، من الحزب الاتحادي الديمقراطي - الذي وصل لتوه هنا، كما نرجو أن نعود إلى بيوتنا بهدوء تام ... شكراً جزيلاً للحضور». هكذا تمت المسيرة السلمية العظيمة في الخرطوم. في تقديري أظهرت هذه المسيرة نتائج مهمة، منها :

(أ) برهن موقف القاضي هذا، على مدى أهمية استقلال القضاء في الحكم، أياً كان نظام الحكم. الأمر الذي يفقده الشعب السوداني في ظل حكم الجبهة القومية الإسلامية الحالي.

(ب) موقف حزب الأمة المخزي، دليل على عدم احترامه للديمقراطية، وهو الحزب الذي وصل للسلطة بعدد مائة (١٠٠) نائب برلماني، جلهم من غرب السودان الكبرى.

(ج) تبددت الشعور بالخوف، الذي انتاب أهل العاصمة، من إندلاع أعمال شغب وفوضى في الخرطوم، وأن الأحداث الدامية التي حدثت في السادس من ديسمبر العام ١٩٦٤م، في الخرطوم والتي سميت بأحداث «الأحد الأسود»، وآخرين سموها ب«الأحد الدامي» أي Bloody Sunday، فالأحداث الدامية هذه، كانت وليدة تحرشات سياسية لاسقاط حكومة سرالختم الخليفة، وأغلب أصابع الاتهام كانت تشير إلى حزب الأمة، لكن الشرارة التي اندلعت في ذاك اليوم، تعود لوجود عدد كبير من المواطنين الجنوبيين، الذين كانوا في المطار لاستقبال الوزير الجنوبي الجديد، كلمنت أمبورو، ونتيجة لتأخر وصول طائرته في الموعد المحدد، انطلقت اشاعات وسط الجنوبيين بأنه قتل مثلما قتل وليم دينق، لذلك اندلعت أعمال شعب وعنف في شوارع الخرطوم، راح ضحيتها أربعة عشر (١٤) شخص وجرح أكثر من أربعمائة (٤٠٠) [1]. لذلك نما شعور قوي بالإمتعاض في أهل العاصمة الخرطوم، بأن مثل تلك الأحداث قد تتكرر وبصورة أعنف، نسبة لكثرة وجود أهل دارفور في العاصمة القومية. لكن أهل دارفور أثبتوا أنهم أهل حضارة، فلم يحدث أن جُرِح شخص واحد، أو كُسِر زجاجة متجر أو مكتب واحد في ذاك اليوم، فتنفس الخرطوم الصعداء.

ثورة الشهيد/ داود يحيى بولاد - عليه رحمة الله - العام ١٩٩١م، إنضم داود لجماعة الإخوان المسلمين في مرحلة دراسته الثانوية حوالي عام ٦٩/ ١٩٧٠، تولى رئاسة إتحاد طلاب جامعة الخرطوم، دورة ٧٥/ ١٩٧٦م، عندما كان طالباً بكلية الهندسة بجامعة الخرطوم، لعب دور تأسيس مكاتب للحركة الإسلامية، في كل من دول إفريقيا الوسطى وتشاد ويوغندا. عاشرت داود يحيى بولاد، في نيالا في الفترة ما بين عامي ١٩٨٨م و١٩٩٠م، في تلك الفترة، كنا نساعد أهلنا من قبيلة الفور في الفنون التفاوضية، التي كانت تجري بينهم وبين القبائل العربية. كانت مجموعتنا في نيالا تتكون، من داود يحيى بولاد وإسماعيل عبدالله - عليه رحمة الله - وعبدالشافع عيسى مصطفى ومحمد نهيض وعبدالكريم حسين والأمين محمود وسليمان جمعة وأبكر محمد أبوالبشر. أذكر أنني صاحبت الشهيد/ بولاد، عدة مرات في زيارات منزلية في الخرطوم، لكل من سيد أحمد الحسين وفتحي شيلا، قطبي الاتحادي الديمقراطي في

(١)http://archive.aawsat.com/details.asp?article

عامي ١٩٨٩م و١٩٩٠م، قبل أن نغادر كلانا البلد. كانت الزيارات من أجل توضيح ما يجري في دارفور، وما قد ينتج عن الصراع القبلي، ليس في دارفور، بل على مستوى السودان عامة، وقد وجدنا حماساً قوياً، من سيد أحمد الحسين وأحمد سعد عمر، لحل الصراع القبلي في دارفور على وجه السرعة، قبل أن يتفاقم ويشمل أجزاء أخرى من البلاد، لأنهما قد اقتنعا بصحة ما كنا نردده لهما، بأن الصراع في دارفور، هو صراع عرقي قد يطال بقية الأقاليم، إن لم يتم حسمه بعجالة وحكمة. إضافة لذلك، كان بولاد يؤكد بإستمرار، أن الجبهة القومية الإسلامية، يعسكر مع حزب الأمة في خندق واحد، في الحرب القبلية الدائرة في دارفور، فيما سُمِيّ زوراً بالنهب المسلح.

حقيقة الأمر لم تكن ذلك نهباً مسلحاً، كما ادعت الحكومة، بل كانت حرب قبلية ضد العنصر الإفريقي. كان بولاد يملك وثائق مهمة تدين الجبهة الإسلامية، لم يكشف عنها، إلا عندما يحين وقت خروجه من الجبهة القومية الإسلامية، وحسب برامجه المخطط. كنت على يقين تام، أن مسألة خروج بولاد من تنظيم الإخوان المسلمين، هي مسألة وقت ليس إلا، لأنه وصل لقناعة تامة بأن الاستمرار في منظومة الجبهة القومية الإسلامية تعد جريمة في حق الوطن. لذلك إعتقد جازماً، أن هذا هو سبب تعذيبه وتصفيته جسدياً، عندما قبض عليه في منطقة دليج. أذكر أيضاً أنه هو الذي أقنع كل من د. فاروق أحمد آدم وعبد الجبار عبد الكريم تقري، نائبا الجبهة القومية الإسلامية في البرلمان الثالث، لترك الجبهة القومية الإسلامية والإنضمام للحزب الاتحادي الديمقراطي، وقد فعلا، على أن يلحق بهما بعد تأمين بعض الوثائق المهمة، عن الجبهة القومية الإسلامية. في تلك الأثناء، وفي شهر مايو العام ١٩٨٩م، سافر بولاد إلى الخرطوم، ليشغل وظيفة مسئول الإغاثة في دارفور، وهي أحد برامج وزارة الرعاية الاجتماعية والإغاثة آنذاك.

أثناء وجود بولاد في الخرطوم لإتمام إجراءات التوظيف، قامة الانقلاب المشئوم ليلة التاسع والعشرين من شهر يونيو العام ١٩٨٩م. قرر بولاد ألا يعود لدارفور، إلى أن غادرنا البلاد في أوقات مختلفة، فقد سافر كل من داود يحيى بولاد وسليمان جمعة، إلى مصر ومنها لإثيوبيا، أما عبد الكريم حسين وأبكر أبوالبشر، فقد سافرا إلى بريطانيا. بعد عدة أشهر رجع كل من سليمان جمعة وعبد الكريم حسين للسودان. واصل بولاد

أسفاره إلى تشاد، حيث قابله الدكتور/ كرم الدين فضل المولى - عليه رحمة الله - قادماً من السعودية، من أجل تنسيق العمل، لمساعدة أهلنا للوصول إلى التعايش السلمي في دارفور. تحدثت معه آخر مرة من لندن حديثاً طويلاً، في نفس موضوع التنسيق، والحق يقال أننا لم نصل لرؤية مشتركة موحدة، خاصة لأنني توصلت إلى قناعة، بأن الحرب المضاد، لن تولد إلا حروبات أخرى باستمرار. أرشدني في ذلك السيد/ أحمد إبراهيم دريج، لكن الطريف في الأمر، أن السيد/ دريج نفسفه أقنعني مرة أخرى، أنه لا حل غير حمل السلاح، لأنها الوسيلة الوحدة التي تجبر الحكومة في الجلوس لطاولة الحوار لحل المشكلة سلمياً. لكن في قرارة نفسه أنه يجب أن يسبق حمل السلاح، بلورة فكر سياسي يقود العمل المسلح، وليس العكس، أي ألا يكون حمل السلاح رد فعل أو غاية بحد نفسه، للقتل الذي طال كل مناطق الفور. لذلك وبعد أن أسسنا تنظيم التحالف الفيدرالي الديمقراطي في المهجر، قررت أن أسافر إلى إريتريا. هناك أسست تحت قيادتي قوة عسكرية، كانت مكونة أساساً من أبناء غرب السودان الكبرى، بما فيهم أبناء القبائل العربية، وأذكر أن أول مجموعة إلتحقت بالتحالف الفيدرالي عسكرياً، كانت من أبناء قبيلة الحوازمة الكردفانية، بل انضم إلينا شباب من أبناء النوير، لقناعتهم في مشروع التحالف الفيدرالي المطروح. لكن يجب أن نعترف هنا، أن تأسيس القوة العسكرية المعارضة هذه، كانت في مكان خاطئ، لأنه لو تمت في غرب السودان، لتمكنت هذه القوة من استقطاب رأي مواطن غرب السودان أولاً، وثانياً تجنيد أعداد كبيرة، وثالثاً ستساعد ذلك كثيراً جداً في اسقاط النظام، لأنه في هذه الحالة لن يستطيع النظام في الخرطوم، محاربة المعارضة في ثلاثة جبهات - الجنوب والشرق والغرب - فالسقوط لا محالة واقعة عليه.

لقد تضايق داود بولاد من العوامل العنصرية المتكررة، من الإسلاميين الشماليين ضد أهله. لذلك قرر أن يعود من تشاد إلى إثيوبيا، وهناك دخل في تنظيم، الحركة الشعبية لتحرير السودان. بهذا قاد من الجنوب قوة مسلحة، كقائد ثاني قاصداً جبل مرة في قلب دارفور، من أجل تأسيس مقاومة ثورية ضد المركز. كان القائد الأول لهذه العملية، المناضل عبد العزيز آدم الحلو - حالياً برتبة فريق في الجيش الشعبي لتحرير السودان. أثناء زحف هذه القوة صوب جبل مرة، قبض على داود بولاد غدراً، في منطقة «دليج» بغرب دارفور، ونقل إلى الفاشر، حيث عذب وقتل، بعلم الطيب محمد خير «الطيب

سيخة»، والي دارفور آنذاك، وهو الذي تعلم وتدرب على العقيدة الإخوانية على يد بولاد في جامعة الخرطوم. لكن الحقيقة المرة كالحنظل في أمر الشهيد بولاد، أن أحد أبناء قبيلة الفور من «دليج»، ومن أجل حفنة دريهمات، لمن يدلي بمكان بولاد، هو الذي ضلل بولاد وقاده إلى أحد منازل المدينة الطرفية، ووعده بأن يأتيه ببعض الطعام، لكن أهم من ذلك وعده بأنه سيعود، ومعه الوسيلة التي ستمكن بولاد بالاتصال، بأحد أعضاء اللجنة الموجودين في البلد، والتي كانت في نيالا - ذكرت الأسماء سابقاً - لمساعدة الأهل في فنون التفاوض. لكن رجع هذا الخسيس الرخيص، بعد أن قبض ثمناً بخساً، بقوة من الجيش، هي التي ألقى القبض على بولاد. على كل حال، تشير كثير من أصابع الإتهام إلى جعفر عبد الحكم، والي وسط دارفور الحالي، وهو أصلاً من «دليج» بأنه المخطط الفعلي لعملية القبض على الشهيد بولاد.

يجب أن نذكر أن داود بولاد - عليه رحمة الله - كان شديد الإعتقاد في الإسلام، ففي قناعته الراسخة، أن كل المسلمين متساون أمام الله، متى ما أصبحوا جزء من أمة ألإسلام. لذلك كان لبولاد أثر كبير في إسراع تطوير مجريات الثورة المسلحة في دارفور، فبالقدر الذي أعطى فيه يوسف كوة مكى - عليه رحمة الله - البعد القومي، للحركة الشعبية لتحرير السودان، سعى داود بولاد لإزالة الكره الديني، عن طريق التفرقة بين الدين والعمل السياسي. يذكر أنه عندما إستلمت الجبهة الاسلامية القومية الحكم بالانقلاب العسكرى عام ١٩٨٩، «قابل بولاد الرئيس عمر حسن البشير فى وفد مكون من واحد وعشرون شخصاً، ولقد أخبرهم البشير حرفياً أن الجنوب يمكنها الانفصال، لكن دارفور فلا»[1]. تلك الأحداث وغيرها، هى التى غيرت من مواقف بولاد، تجاه زملائه السابقين عندما وجد نفسه مدافعاً لمصلحة قبيلته الفور. هكذا وجد إسلاميو دارفور، أن الترابي يتوعد إسلاميي المناطق المهمشة. «إن الإسلاميين من القبائل الزنجية صاروا يعادون الحركة الإسلامية»[2]. ثم ظهر الحدث التوثيقي الكبير وهو صدور الكتاب الأسود، من دون مؤلف أو ناشر، العام ٢٠٠٠م، هذا الكتاب يدل على تمرد إسلاميي دارفور، ضد الجبهة القومية الإسلامية.

---

(١)http://www.darfurna.com/Darfur_1/Evidence/Genocide.htm

(٢) دكتور محمد سليمان، السودان: حروب الموارد والهوية، ٢٠٠٠م. ص ٣٨٢.

كل هذه الثورات والإنتفاضات والإحتجاجات السلمية، التي جرت في دارفور، وفي أزمنة مختلفة، لم تحرك السلطات المركزية ساكناً، لاتخاذ التدابير اللازمة لإحتوائها، أو حتى دراستها وفهمها، بل تم تجاهلها تماماً، وفي حالات أخرى تم قمعها بالعنف. فالتجاهل هذا جاء من كل الأنظمة المتعاقبة على حد سواء، إلى أن أدت تلك الإحتجاجات إلى قيام صراع مسلح ضد المركز، فكانت قيام حركة تحرير دارفور في العام ٢٠٠٢م، والتي غيرت أهدافها ومن ثم إسمها في العام ٢٠٠٣م، إلى حركة تحرير السودان، كما قامت في نفس الوقت حركة العدل والمساواة السودانية في نهايات العام ٢٠٠٣م. الشاهد في الأمر، أن المقاومة الدارفورية المسلحة الحالية، لم تستفد من تجارب دارفور السابقة، مما أوقعها في أخطاء جسيمة، متمثلة في عدم توحيد صفها ومن ثمّ قوتها، من أجل حل الأزمة السودانية حسب زعمها، والتي من أجلها رفعت السلاح. وبما أن حركة العدل والمساواة قد تكونت بعد حركة تحرير السودان، السؤال الموضوعي، هو لماذا لم تنضم، أو تتوحد مع حركة تحرير السودان، وتكون معاً حركة مسلحة واحدة ضد المركز؟ أهي نابع من الاختلاف في المبادئ السياسية للتنظيمين؟ وإذا الأمر كذلك! هل النضال المسلح هذا أهو من أجل الوصول إلى السلطة، أم من أجل التغيير الجذري لنظام الحكم في السودان عامةً؟.

هذا ما كان من أمثلة، لأسباب قيام الثورات السلمية والمسلحة، سواء في الجنوب أو دارفور. بل هناك مناطق كثيرة في البلاد، قامت فيها ثورات ضد المركز، لا تقل أهمية عما ذكرناها، فالغرض من ذكر الأمثلة، هو لتبيان المعضلة الشاملة في كل البلد. لكن دعنا أيضاً ننظر في المقابل، المواقف السلبية لحكومات المركز، حول فرص الحلول التي ضاعت، سيما تلك التي توفرت لها من حين لآخر. ففي قراءة لهذه الفرص التي ضاعت، برهنت التجربة العملية، أن الحكومات المتعاقبة وبلا استثناء، تعمل دائماً على إجهاد أية فرصة تلوح في الأفق لحل الأزمة السودانية. من ضمن هذه الفرص التي ضاعت، لاحت في الأفق، في سبعينات القرن الماضي، بادرة أمل لحل المعضلة السودانية، عندما تم التوقيع على اتفاقية أديس أبابا في العام ١٩٧٢م، بين حركة تحرير السودان وجناحها العسكري أنيانيا الأول، وحكومة النميري، والتي بموجبها أصدر النميري قانوناً، جعل من المديريات الجنوبية إقليماً واحداً، يتمتع بالحكم الذاتي الإقليمي، بل صادق على دستور سنة ١٩٧٣م العلماني، الذي يعتبر دستوراً قومياً، إذا ما

تم الإستفتاء عليه، وتم قبوله من قبل كافة مكونات شعوب السودان. لكن نقض النميري هذا الدستور بنفسه، بعد عقد واحد فقط من تصديقه له. ففي سبتمبر ١٩٨٣م، أصدر النميري عدداً من القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية، من ضمنها تعديلات لأكثر من مائة من مواد الدستور لسنة ١٩٧٣م. تجعل هذه التعديلات من السودان جمهورية إسلامية، تسند السيادة لله وتؤسس حاكمية الشريعة الإسلامية، وذلك بالنص على أنها المصدر الأساسي للتشريع[١].

ففي ظل نكوص العهود المتكرر، خاصة عندما أصدر النميري قراراً، بتقسيم إقليم الجنوب الواحد إلى ثلاثة أقاليم، قامت الحركة الشعبية لتحرير السودان، وأصدرت مانيفستو وطني في ٣١ يوليو ١٩٨٣م، والذي رفعت فيه شعار «السودان الجديد» مبشرة الشعوب السودانية، بميلاد برنامج وطني جديد للمعارضة، لذلك إلتفّ حوله أعداد غفيرة من أبناء السودان، يمثلون كل ألوان الطيف العرقي والديني في البلاد، وهذا يدل على شمولية البرنامج لطموحات كل قطاعات الشعوب السودانية، ويدل أيضاً على أن هذه الشعوب طواقة للسلام والاستقرار، وهم لا يألون شأناً من يقودهم، بل همهم الأوحد البرنامج الوطني، الذي يأتي بحلول شاملة لمشكلة البلد.

خاضت الحركة الشعبية سلسلة من المفاوضات، مع كل الحكومات المتعاقبة منذ ميلادها. جرت هذه المفاوضات في مدن نيروبي وأديس أبابا وكمبالا وأبوجا، انتهت بتوقيع اتفاقية السلام الشامل، في ٩ يناير ٢٠٠٥م، في منتجع نيفاشا (كينيا)، بين الحركة الشعبية لتحرير السودان، والحكومة السودانية (حزب المؤتمر الوطني). وبموجب هذه الاتفاقية، جرى إستفتاء عام في الجنوب في فبراير ٢٠١١م، أظهرت نتائجه أن نسبة ٩٨.٨٣٪، من جملة الأصوات التي أُدلِيت في الإستفتاء، كانت لصالح الإنفصال. نتيجة الإستفتاء هذه، دلالة قاطعة على مدى عمق الأزمة السياسية في السودان، وكأن الجنوبيون قالوا، وعلى مشهد من العالم، كفى للإستعمار الداخلي في بلادنا. ولكن نتيجة الإستفتاء هذه، تدل أيضاً على تعنت البشير وزمرته، ورفضهم في أن يجعلوا الوحدة جاذبة - حسب الشعار الذي ردده البشير نفسه بعد توقيع اتفاقية السلام الشامل - بل

(١) http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content سلسلة مقالات، د. فيصل عبد الرحمن علي طه، (مسألة جنوب السودان في سياق تاريخي: ١٨٩٩ - ١٩٨٦م).

جعلوها طاردة بكل قوة، لذلك ذهب الجنوب بكل خيراته. هكذا جاء الإنفصال في ٩ يوليو ٢٠١١م، وهو يحمل في طياته تبريكات الشرعية الدولية.

مثال آخر للفرص الضائعة، هي تلك التي قدمت فيها حركة تحرير السودان، في أولى جلسات تفاوضاتها مع الحكومة المركزية في مدينة الفاشر، قدمت فيها الحركة ثلاثة مطالب للحكومة المركزية، كحل للقضية المسلحة المنشأة حديثاً في الإقليم، إلا أن وفد الحكومة رفض تلك المطالب. فالشاهد في الأمر هنا، أن الفريق/ إبراهيم سليمان - حاكم ولاية شمال دارفور آنذاك، وهو من أبناء الإقليم ومن منسوبي المؤتمر الوطني - قدم لاحقاً، نصيحة غالية للرئيس البشير، يرى فيها بأن تعاود الحكومة المركزية، المفاوضات مع متمردي دارفور، إذ من شأن ذلك الوصول إلى اتفاق، في المطالب الثلاثة المقدمة، وبالتالي وقف تمدد دائرة التمرد. يجدر بنا أن نذكر أن مطالب حركة التحرير في ذاك الوقت كانت :

(أ) مشاركة أبناء دارفور في السلطة – دون تحديد لنوعية المشاركة أو حجمها.

(ب) إنشاء مشاريع تنموية في دارفور، خاصة في مجالات الزراعة والثروة الحيوانية والطرق الداخلية.

(ج) نزع سلاح الجنجويد ووقف تسليحهم نهائياً. لكن البشير بدل أن يعقل النصيحة ليكسب مردودها، أمر الجيش السوداني والدفاع الشعبي، بصفته القائد الأعلى للقوات النظامية، بسحق التمرد وأنه لا يريد منهم قتيلاً ولا جريحاً، بل يسلموه الأرض نظيفة[1]. بالطبع توسعت دائرة التمرد، ورُفعت سقف المطالب، ودُولت القضية، وأصبح البشير هو المطلوب للقضاء الدولي، وليس قيادات الحركات المسلحة.

لذلك في ظل تعنت نخب الشمال النيلي، لسماع صوت العقل صوت الوطن، وإصرارهم على مواصلة تطبيق سياسات الإقصاء، يتبادر إلى الذهن أسئلة كثيرة، تحتاج لوقفة تأنّي للإجابة عليها. من بين هذه الأسئلة، السؤال عن، ماذا تنوي هذه النخب في

(١) عبد الجبار محمود دوسه، دارفور: وأزمة الدولة في السودان، (القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٣م) ص ٢٥٤ - ٢٦٢. أيضاً أخبرني القائد/ يحيى حسن النيل، ما قاله البشير في الفاشر بأنه يريد من الجيش أن يسلموه الأرض فقط وليس مجروحي أو شهداء حركة تحرير السودان.

الوصول إليها؟ ماذا تستفيد النخب الحاكمة إذا تحول البلد – لا سمح الله – إلى صومال ثاني؟ لكن السؤال الأهم والذي يحتاج إلى تأمل دقيق من الجميع، هل ستقود الثورات المسلحة في دارفور، وجنوب كردفان وجنوب النيل الأزرق، إلى نفس نتائج ثورة الجنوب؟ مع الوضع في الإعتبار، الشريط الملتهب من دارفور في أقصى الغرب، إلى البحر الأحمر في أقصى الشرق. أما السؤال الموجه لجميع أفراد المجتمع السوداني فرداً فرداً هو، ما هي تصورات كل فرد منا لشكل السودان، من كل جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، إذا تفكك البلد لعدة دول؟ ماذا سيكون شكل العلاقات الخارجية، بين هذه الدول الحديثة والمتجاورة مع بعضها؟ خاصة ونحن نضع في الإعتبار، العلاقات الدبلوماسية الهشة، السائدة اليوم بين دولتي السودان. إضافة إلى ذلك، كيف ستكون أوضاع الحدود الدولية الجديدة، بين هذه الدول الناشئة لتوها؟ على سبيل المثال، الجزء من الأرض المقطوع من دارفور وتم إلحاقه للشمالية. هل ستقام حرب جديدة بين دارفور والشمالية لإستعادة ذاك الجزء المسلوب؟. كيف ستكون شكل الأحوال الداخلية للدول الجديدة كل على حدا؟ ونحن نضع في الإعتبار، التعدد العرقي والقبلي، داخل كل أقاليم السودان على حد سواء، والتي تسبب الإقتتال بينها. على سبيل المثال، الحرب الحديثة بين أبناء قبيلة المسيرية في كردفان، والإقتتال بين العرب و«الزرقة» في دارفور منذ حوالي ثلاثة عقود، والصراع التاريخي القبلي بين قبيلتي الشايقية والجعليين. بمعنى كيف ستكون الأوضاع الاجتماعية، داخل دول كردفان ودارفور والشمالية، إذا حصل إنشطار للدولة السودانية لعدة دول؟ لكن الأهم! لماذا تتفكك الدولة السودانية أصلاً؟ أليس السودان بلد جميل بشعوبه وغنيٌ بخيراته الطبيعية!. يأتي سؤالنا الأخير في هذه الجزئية من الكتاب. ألا تعقل النخب النيلية الشمالية الحاكمة، أنها لو بسطت الحريات للبشر جميعاً دون تمييز، وخططت بالوسائل العلمية، لتنمية مستدامة تستثمر فيها الموارد – البشرية منها والطبيعية – المتاحة! ألا تظن أن ذلك سيؤدي إلى الاستقرار السياسي في البلاد، وأنها – النخبة – ستظل في الريادة لحكم البلاد؟

نظريات بناء الدول:

هناك اجماع عام عند علماء السياسة، بأن الدولة تكون مكتملة التكوين، عندما تتوفر فيها العناصر الأربع المذكورة آنفاً – الشعب والإقليم والدستور والسلطة الحاكمة. ففي

السودان لا وجود لعنصر الدستور المُتفق عليه، من كافة شعوب الدولة، فأدى ذاك الغياب، إلى تأجيج الصراعات، بين عناصر الدولة المختلفة. وتعود المشكلة في عدم إكتمال تأسيس الدولة السودانية، إلى عدم التوافق، في صياغة شكل النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والقانوني (الدستور)، الذي يتمسك به التجمع البشري ويدافع عنه للحفاظ عليه، ومن ثمّ الاستقرار السياسي للدولة، واستدامة الأمن والشروع في التنمية، التي تقود بدورها إلى رفاهية شعوب الدولة. يجدر بنا هنا أن نذكر، أن بناء الدول في عمومها، بالمفهوم الحديث تقوم على أساس إحدى النظريات التالية:

(أ) نظرية العقد الاجتماعي، وفيها يرى، جان جاك روسو في كتابه (العقد الاجتماعي)، سنة ١٧٦٢م، أن الإنسان وجد نفسه في الأصل، في حالة طبيعية ومتحرراً من كل ارتباط اجتماعي[١] . بمعنى أن كل إنسان لديه الحق، في أن يفعل ما يشاء، من أجل أن يحافظ على ممتلكاته، والاستفادة منها لنفسه فقط، في هذا الاتجاه، يشير فلاسفة العصور الوسطى في أوروبا، مثل هوبز ولوك وروسو، أن العلاقات بين البشر، هي من نوعين فقط. هما علاقات العداء، التي تحصل وتشكل حالة الطبيعة للإنسان، وعلاقات العقد، التي تُأمن وتشكل حالة المجتمع السالم. لذلك يرى لوك، أنه في حالة الطبيعة، لا يمكن افتراض أي خضوع أو سلطة على البشر، بين فرد وآخر كأن يخضعه ويدمره، ولا يمكن افتراض الخضوع والمرؤوسية بيننا. إننا لم نخلق ليستعمل الواحد منا الآخر، كما لو أنه من طبقة أدنى من المخلوقات. وكل فرد ملزم بالمحافظة على ذاته، والمحافظة على الذات لا تكون بالمنافسة. فبقدر ما يستطيع الفرد، ينبغي أن يحافظ على باقي البشر، ولا يتخلى عن الحياة أو يتلفها، ويتجه للمحافظة على الحياة والحرية والصحة وخيرات الآخر. وهذا ما يأمرنا به قانون الطبيعة كأمر إلهي يعرفه الإنسان بالعقل، وفي الإلتزام به يكون تنظيم وجودنا وحياتنا ومسارات سلوكنا، تنظيماً عقلانياً، وبه تكون حياة البشر في حالة الطبيعة حياة العقل والسلام، لا حياة الحرب[٢]. لذلك واجه الإنسان، حقيقة أنه

---

(1)Rousseau, Jean-Jacques, (1968). The Social Contract. Translated and edited by Maurice Cranston. Penguin Group. London, England

(٢) ستيفن م. ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني: الحداثة والمعاصرة طريق المجتمع المدني، الجزء الثاني، ترجمة: د. فريال حسن خليفة،(القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٨م) ص ٦٩ - ٧٠.

لا يستطيع أن يعيش منفرداً، دون أن يستأنس إلى جنسه، فيقال أن الإنسان اجتماعي بطبعه، أي أنه يعيش دائماً وسط مجتمع بشري، وليس وسط أية مخلوقات أخرى، لهذا يرى روسو أن الضرورة تتطلب تنظيم هذه الحياة الجماعية، ويلخص ذلك في: «تأتي الحياة الاجتماعية لا من ضرورة لصيقة بطبيعة الإنسان وإنما من عقد إرادي أُبرِمَ بين أفراد الجماعة» (١). لذلك يتم إبرام مثل هذا العقد، عندما يكون الأفراد في ذاك المجتمع قد استشعروا الفائدة، التي يمكن أن تعود عليهم عن التنازل عن استقلالهم، بمقتضى اتفاق عام، يسميه روسو العقد الاجتماعي. وبمجرد إبرام هذا العقد يصبح هو أساس الدولة، وأساس سلطة الدولة أي السيادة، وأخيراً أساس الحريات الفردية.

(ب) نظرية العقد السياسي، وفيها يتم اتفاق بين أشخاص، أو بين هيئات سياسية موجودة، قبل وجود الدولة الحديثة - الدولة ذات العناصر الأربعة المذكورة آنفاً. من ذلك تتشكل تنظيمات اجتماعية سابقة على نشأة الدولة، هذه التنظيمات تتفق علي وضع دستور دائم، ومن ثمّ إقامة سلطة سياسية مركزية، وعلى إنشاء الدولة على دستور حديث. الأمر الذي فشل فيه منظمات المجتمع المدني (مؤتمر الخريجين)، ومعها التنظيمات السياسية والاجتماعية في السودان بعد الاستقلال. تبنى الساسة السودانيون في مسعاهم لوضع الدستور الدائم، نظرية العقد السياسي، لذلك قامت البرلمانات في السودان، على أساس أنها برلمانات تأسيسية، وليست برلمانات حكم. لكن فشل السودانيون في تحقيق تأسيس الدولة، في كل دورات الجمعيات التأسيسية، وأخفقوا حتى في وضع الأسس الرئيسية للدستور، التي يمكن أن تتطور مستقبلاً عندما يوجد الزمن الكافي لذلك. فالإخفاق هذا ليس فقط لقصر عمر الجمعيات التأسيسية - كثرة الإنقلابات العسكرية - بل يعود ذلك بدرجة أعظم، إلى تأصيل أزمة الرؤية السياسية الوطنية، التي اتصفت بها التنظيمات السياسية والاجتماعية، التي كانت عليها دور القيام بوضع الدستور. ويعود أزمة الرؤية السياسية وما صاحبها من فشل في إدارة الدولة، إلى طبيعة تكوين الأحزاب السياسية نفسها - دينية طائفية وعقائدية متطرفة - طرد الحزب الشيوعي السوداني من

---

(١) ستيفن م. ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني: الحداثة والمعاصرة طريق المجتمع المدني، الجزء الثاني، ترجمة: د. فريال حسن خليفة،(القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٨م) ص ٧٨ - ٨٥.

البرلمان، الأمر الذي يوحي بأن الأحزاب السياسية السودانية، لا تؤمن بالديمقراطية الليبرالية، إلا إسماً. لذلك يمكن القول بأن نظرية العقد السياسي، قد أثبتت عدم جدواها في التجربة السودانية للمرة الثالثة - الديمقراطيات الثلاث.

(ج) نظرية المؤسسة، تنطلق هذه النظرية، من نقطة أن الدولة بها كل خصائص الهيئة الاجتماعية المنظمة، فالدولة هي مجموعة أفراد، تقودها حكومة مركزية لتحقيق مشروع معين، وهو إقامة النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، الذي يستفيد منه كل أفراد الجماعة، وفي هذه الحالة يلعب عامل الظرف التاريخي، الدور الفعال لتطوير هذه النظرية - المملكة العربية السعودية مثالاً - ومن ثمّ تصبح الدولة هي صاحبة السيادة، بدلاً عن الحكومة كما كان سائداً في البداية. مرة أخرى لن تصلح هذه النظرية في السودان، لأن السودان عبارة عن تجمع عدة دول، أي ثقافات مختلفة، ولا يمكن لنمو ثقافة واحدة أن تطغى على بقية الثقافات المتعددة.

في نظرة فاحصة للنظريات الثلاث، لا مجال للسودانيين، غير أن يستبعدوا أيضاً نظرية المؤسسة الاجتماعية، تأسيساً لطبيعة النظرية نفسها، إذ أن في السودان عدة مؤسسات اجتماعية، مختلفة تماماً تاريخياً. لذلك لن تبقى للسودانيين الذين يؤمنون بوحدة البلاد، إلا تطبيق نظرية العقد الاجتماعي. الوضع السياسي في السودان، يوحي بأن الشعوب السودانية تعيش في حالة العداء، لبعضهم البعض، والنتيجة هي حالة الإحتراب التي شملت كل أرجاء السودان. لذلك الضرورة تتطلب أن تدخل جميع هذه الشعوب في علاقات العقد. فالعقد الاجتماعي، يعمل على هزيمة حالة الحرب، عن طريق التعاقد بين الأفراد - وفي زماننا هذا يكون التعاقد بين الشعوب المختلفة، لإنشاء دولة ذات سيادة قومية قوية.

قيم الحقوق والحريات:

يلاحظ أن نجاح الثورة الفرنسية - مثلاً - كانت عظيمة جداً، لأنها قامت من أجل حرية الإنسان الفرنسي. نحن في السودان لم نصل بعد إلى فهم وترسيخ المعاني النبيلة للثورة، والتي تعني تحقيق الخير الفاضل الذي يعود بفوائد عظيمة للجميع. فالثورة تعني التغيير إلى الأفضل الذي يعم الكل. المعارضة السودانية تدعو إلى التغيير، بمعنى الرجوع إلى الديمقراطية، وهي تضمر في دواخلها استعادة أو الرجوع إلى السلطة، وهذا

هو سبب خلافاتها منذ قيامها، والتي أخذت شكل التشتت المستمر.

إلى أن توجد معارضة سودانية حقيقة، التي تعلم الناس حقوقهم وخيراتهم المسلوبة، مثل هذه التربية، هي التي تؤدي إلى التشبع بروح ثورة التغيير، التي من شأنها أن تعم فائدتها الفاضلة كل الناس، حينها سوف تقوم ثورة شعبية عارمة، تقضي على السلطة القائمة والمعارضة الفاسدة على حد سواء، ومن ثمّ بناء مجتمع مدني معاصر.

فالحروبات أياً كانت أنواعها - قبلية أو أهلية أو دولية - تقضي تماماً على حق البقاء - حق الوجود - الإنساني، هذه الحريات تجعل مجموعات غفيرة من البشر - الذين لا صلة لهم بالحروبات - أن تهرب منها إلى أماكن أخرى طلباً للمأوى، سواءً كانت هذه الأماكن، داخل أو خارج دولهم، وذلك من أجل أن تسلم أرواحهم وأجسادهم من شرور الحروب. إذاً حق البقاء – الحياة – هو أساس الحقوق البشرية، تأتي قبل الحقوق المدنية، مثل حق التملك أو التنقل، بل وحق المعيشة الدنوية ... إلخ. فحرب الجنوب بدأت بمطالبة الحقوق المدنية، تمثلت في مطالبة الجنوبيين، المشاركة في السلطة السياسية، عن طريق نظام فيدرالي للحكم، هذا المطلب قاد السلطة المركزية، كما رأينا، أن تخلق منها الحروب الأهلية، والتي بدورها هددت حياة قطاع عريض من المواطنين من الوجود، فما كان من هذه الفئة التي تواجه تهديد الفناء الكلي، إلا أن تطالب بحق البقاء، وعندما فشلت في تحقيقه، نجحت في تأسيس دولتها المستقلة. مثال آخر، في دارفور بدأ الصراع السياسي، بمطالب للحقوق المدنية على مستوى المجتمع الدارفوري، تمثلت في المطالبة بتنمية اجتماعية واقتصادية في عموم دارفور. إلا أن النظم المركزية، عملت على صناعة الحروب القبلية والأهلية، وذلك في سعيها لإكمام الأفواه التي تطالب بالحقوق المدنية. من الطبيعي أن تقود هذه السياسات، إلى حمل السلاح في وجه الحكومة المركزية، البشير يعلن في الفاشر، العاصمة التاريخية لإقليم دارفور، في ١٣ إبريل ٢٠٠٣م، بسحق التمرد وأنه لا يريد جريحاً ولا قتيلاً بل الأرض فقط [(١)]. وهو يعني بهذا القول سحق إنسان دارفور دون تمييز. هذه الأقوال والأفعال، قادت أهل دارفور بأن يطالبوا بحق البقاء على قيد الحياة، ولا ندري إلى أين يقود هذا المطلب؟.

(١) عبد الجبار محمود دوسه، دارفور: وأزمة الدولة في السودان، (القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٣م).

مرة أخرى تأتي المهمة الأساسية للعقد الاجتماعي، في وضع حد نهائي لإنتهاك حق البقاء البشري، وذلك بوقف الحروبات القبلية والأهلية، داخل الوطن الواحد.

في عصرنا هذا، ليس بالضرورة، أن يطبق مفهوم العقد الاجتماعى، باتباع نفس الخطوات التى تمت في أوروبا، في القرون الماضية - لكن أخذ العبر لمن يعتبر ضرورة. الذي نسعى إليها هنا، هى أن تتكون قناعة راسخة، لدى عقول أهل السودان جميعاً، بأن عدم الإستقرار السياسى هذا، وما نتجت عنها من حروبات وتفكك للبلاد، وتمزق للنسيج الاجتماعى - الذي كان هشاً في الأصل - أنه لا فكاك لعلاج هذا الأمر، إلا عن طريق الإجابة للسؤال المحوري، وهو، هل هناك أرضية مشتركة بين الشعوب السودانية، تجعلهم يقيمون دولة قومية مستقرة؟ أو في قالب آخر، كيف للسودانيين أن يعيشوا في هذه الرقعة الجغرافية، التى وجدوا فيها، في أمن وسلام دائمين؟ وبصورة أخرى، ما هى الشروط التى تجعلهم يعيشون مع بعض في دولة واحدة؟ الإجابة الجامعة لتلك الأسئلة، هى التى تشكل بكل تواضع، وظيفة العقد الاجتماعى، وأساس الدستور الوطنى المستدام. لكن علينا أن نعترف أولاً، أن الإجابة لن تكن سهلة، بل التطبيق هو الأصعب، لكن في سبيل الحرية والأمن والسلام، الذي يحتاج إليه كل فرد في المجتمع، يجب أن يهون كل شيئ. لذلك يتطلب الأمر أولاً، الإعتراف ببعضنا البعض كبشر، ومن ثمّ إبعاد كل المسائل، التى تفرق بين الناس، من أية عملية دستورية، سواءً كانت تلك المسائل قائمة على أساس الدين أو العرق أو الجنس أو اللون أو الإقليم أو القبيلة أو الخلفية الثقافية. من هذا المنطلق، فإن طبيعة حاجة الإنسان للآخر، هى التى ستجبر السودانيين لإعتراف بعضهم البعض، كبشر. أي أن إعتراف الكل للكل يأتي من طبيعة الإنسان الاجتماعية، حيث أن الإنسان، لا يستطيع العيش منعزلاً عن غيره من أفراد البشر الآخرين، خاصة فيما يتعلق بالمصالح الاقتصادية والاجتماعية، حيث أن أي فرد من أفراد المجتمع، يحتاج للمعاملات الاقتصادية مع الآخرين. هذه المعاملات لا بد لها من قوانين تنظمها، للحفاظ على حقوق الملكية، فالعملية برمتها، هي ما تعرف بالاتفاق الجمعي أو العقد الجمعي.

مما سبق، هناك حاجة ماسة الآن، لفتح حوار موضوعى وجاد، لكل القضايا الدستورية الخلافية، إذ لا بد من الوصول إلى وفاق وطني حولها، والذي من شأنه، أن

يسهل عملية التعاقد الاجتماعى عندما يحين وقتها. فالقضايا الدستورية على سبيل المثال لا الحصر تتلخص في: إقحام الدين في السياسة، التوزيع العادل لثروات البلاد، الهوية القومية السودانية، الحريات والحقوق الأساسية للإنسان، الديمقراطية التوافقية، نظام الحكم مركزي أم لامركزي، تحديد عرق بعينه لإدارة شئون الدولة (السياسة الإقصائية)، تفضيل ثقافة محددة لتهيمن على بقية الثقافات، إقرار جنس واحد لإدارة الدولة – كأن تقول أن المرأة لا تصلح لقيادة الدولة، وهكذا. مثل هذه القضايا وعدم التوصل إلى التوفيق في معالجتها، هى التى تسبب الصراعات والإقتتال، بين الناس أفراداً وجماعات، ومن ثمّ خلق بيئة غير آمنة للجميع، بيئة تقود إلى فقد مصالح الأفراد، بيئة تؤدي إلى الإنهيار الكلى للمجتمع. لهذا، فالحل يكمن في الوصول إلى صيغ توفيقية، من أهل الشأن لتؤدي إلى عمل الإرادة العامة. وهذا ما يعنيه روسو في كيف يوجد شكل من الاتحاد، يدافع ويحمي بكل القوة، الشخص الفرد، وخيرات كل متحد، عن طريق الوسائل التي بها يتحد كل فرد مع الكل، ومع ذلك لا يطيع إلا نفسه فقط، ويبقى حراً كما كان؟ أي العقد الاجتماعي الذي يشترط أن كل فرد، يجب أن ينقل كل حقوق المرء إلى المجتمع. إذاً عملية العقد الاجتماعي، هي اللبنة الأساسية لوضع دستور دائم للبلاد، أو قل هي الدستور بعينه، لأنه نما في قناعتنا، أن وضع السودان الحالي، حتماً سيقود إلى مستقبل مظلم للغلية، لا أحد يستطيع أن يتنبأ بنتائجه. إذاً صنع الدستور الدائم، الذي ينبع من عملية التعاقد الاجتماعي، هو الذي يحقق بناء وطن، يدين له جميع أبنائه بالمحبة والولاء والإنتماء، إذ أنه من شأن ذلك، أن يضع السودان في أعتاب طريق التنمية والرفاهية لشعوبه.

فالعقد الاجتماعى، هو سلسلة من الإجراءات السياسية والفلسفية، التى تشمل حياة مجتمع ما ومستقبله. ففى ذلك تتأصل التربية الوطنية - حب الوطن - وقيم الحرية، والفهم الحقيقى لماهية الدولة، والإعتراف والإحترام لمكونات المجتمع المختلفة. كل هذه المسائل تقود إلى القناعة، بأن الشعب هو صاحب/ مالك السيادة في وطنه، وبالتالي تتوج تلك الإجراءات بوضع دستور، يباركه كل شعوب السودان، لذلك يكون مثل هذا الدستور، دستوراً مستداماً، يقود إلى السلام المستدام والتنمية المستدامة، وهكذا الإستقرار السياسي المستدام.

مفهومي العقد السياسي (حق تقرير المصير) والعقد الاجتماعي، وأيهما يعود بفائدة أفضل وأشمل للجميع؟ :

قادت طبيعة نشأة الدولة السودانية - دخول حظيرة السودان بحد السيف - المواطنون الجنوبيون، بأن يطالبوا مبكراً، وبصفة رسمية، بنظام حكم فيدرالي في إطار السودان الواحد، وكان ذلك في مؤتمر جوبا الأول، الذي انعقد في ١٢ يونيو ١٩٤٧م. فالمطالبة بإقرار نظام حكم فيدرالي في عموم البلاد، تعد فعلياً بأنها شكل من أشكال بناء الدولة عن طريق عقد سياسي. الشاهد في الأمر أن أساس هدف الجنوبيين، كان السعى لتماسك وحدة البلاد من التفكك، سيما وأن ذاكرتهم ما زالت نشطة من موقف الأنجليز، تجاه مستقبلهم الإداري، أيكون في السودان، أو إحدى دول شرق إفريقيا؟ إذ لم يتطدح وقتذاك للبريطانيين ما يوحى بأن الجنوب يمكن أن يكون دولة بذاتها. لذلك حسموا أمرهم بأن يكونوا جزءً من السودان، شريطة أن يقام حكماً فيدرالياً في عموم السودان. ويدل على صدق نواياهم، أن مطلب الفيدرالية استغرق ٦٤ عاماً، قبل أن ينفد صبر الجنوبيين ويقرروا الانفصال.

الشاهد في الأمر، أن حق تقرير المصير، الذي نتج كآلية لتحقيق العقد السياسي، يعمل على تصحيح أوضاع سياسية وإدارية جارية، غير متفق عليها من جميع الشعوب في دولة قائمة - السودان نموذجاً. ينتج عن ممارسة مفهوم حق تقرير المصير، والذي من شأنه تصحيح الوضع السياسي القائم، عدة احتمالات، من ضمنها :

(أ) الاستقلال التام، أي إنشطار القطر الواحد، إلى عدة دول فيصبح لكل قطر سيادة مستقلة تماماً عن الآخر، كما حصل في السودان في شهر يوليو العام ٢٠١١م.

(ب) أن تكون النتيجة، اتفاق في شكل نظام الحكم، مثل اتحاد فيدرالي/ كنفدرالي.

(ج) حماية دولية لإقليم ما، في إطار الدولة الموحدة. مثال لذلك، وإستناداً على القانون الدولي الخاص بحماية الأقليات، أن يطلب شعب منطقة جبل ميدوب، الواقعة في أقصى شمال غرب إقليم دارفور، حماية من الأسرة الدولية، بمقتضاها تتاح لهذا الشعب المجال، في الحفاظ على الإرث الثقافي الموروث، وتسمح له بتحقيق تنمية محلية، على النحو الذي يراه مناسباً لمنطقته. كما يحق لهذا الشعب، أن يشارك في إدارة

شئون الدولة، على المستوى القومي.

(د) أن تقام وحدة كاملة بين المركز والأقاليم الحاملة للسلاح – مثال شعوب دارفور أو كردفان أو جنوب النيل الأزرق أو الشرق أو أقصى الشمال. ففي هذه الحالة، يعاد كتابة الدستور، بحيث يكون مقبولاً لكل الفعاليات السياسية والاجتماعية المتصارعة. لذلك يمكن أن نسمي هذه الطريقة، بأنه تطبيق لنظرية العقد السياسي، التي سبق توضيحه. على أية حال، الهدف الرئيسي في ممارسة حق تقرير المصير، هو أن يعم السلام لهذه المجتمعات، سواءً أبقوا في دولة واحدة، أو تفتتوا إلى عدة دول. لكن يبقى القاسم المشترك بين مفهومي، العقد الاجتماعي وتقرير المصير، أن أفعالهما هي من صنع شراكة كل الناس في البلد/ الإقليم المعني. والهدف السامي منهما، هو تنظيم حياة الناس السياسية والاقتصادية والاجتماعية، على النحو الذي يرضونه بمطلق حريتهم، دون أن تفرض عليهم جهة ما، أشياء خارجة عن إرادتهم.

من جانب آخر، فإن مفهوم العقد الاجتماعي كما سبق، يعني في معناه العام، إبرام اتفاق بين الناس الذين جمعتهم رقعة جغرافية محددة، بموجبه يتحدون ويكونون هيئة معنوية لإدارة الإرادة العامة، أي الدولة، يصبحون رعاياها ومواطنون فيها، ويتساوون فيها في الحقوق والواجبات. فالعقد الاجتماعي يخص كل شعوب وأقاليم الوطن الواحد، وليس قاصراً على فئة محددة في المجتمع، أو إقليم بعينه ذات هوية متميزة، كما هو الحال، في عملية ممارسة حق تقرير المصير التي طبقها شعوب جنوب السودان لوحدها، دون سائر شعوب السودان الأخرى. أو الشعوب الإريترية بمعزل عن الشعوب الإثيوبية. لهذا فإن حاجة المجتمع إلى السلطة الحاكمة أو الدولة، هي الحاجة للمحافظة على الحياة والحرية والملكية، وهي حقوق مهددة بالتعدي، والعقد في طبيعته هو تنظيم للحرية والملكية بالقانون.

فالشعوب التي تعاني من النزاعات المتواصلة، تصل إلى قناعة، أن وحدتها مسألة حتمية لحماية مصالحها الاقتصادية، والأمنية على وجه الخصوص. وإذا توقفنا عند تجربة السودان الحالية، يبدو جلياً أن حكومة الجبهة الإسلامية الحالية، قد سارعت وأوصلت جميع فئات الشعوب السودانية، في طول البلاد وعرضها، إلى أن سبل عيشها على المستوى الشخصي، في طريقها للزوال، وأن سلامة أمنها على المستوى الفردي،

أصبحت غير متوفرة في الريف والحضر على حد سواء، وأن بعض السلالات البشرية في السودان مهددة بالإنقراض. فحاجة الناس، كل الناس إلى الأمن والحرية والحفاظ على أملاكهم، هي التي تفرض عليهم السعي الجاد للعقد الاجتماعي. فحالة السودان هذه، شبيهة للحالات التي حصلت في أوروبا، في عصر فلاسفة التنوير، والتي قادت إلى إقامة دول التعاقد، ومن ثَمّ الاستقرار السياسي والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، في دول غرب أوروبا وأمريكا الشمالية. لهذا فإن الظرف الحالي في السودان، أنسب من أي وقت مضى لإقامة دولة التعاقد الاجتماعي، فلا خيار للسودانيين غير هذا، إذ أن مثل هذه العملية، من شأنها أيضاً أن تستصحب معها، بوادر رتق النسيج الاجتماعي السوداني، الذي بات يتفكك يوماً بعد يوم.

من هذا المنطلق، واضح جداً أن العقد الاجتماعي، أوسع منظوراً من تقرير المصير، إذ أنه يمثل أهم النظريات، التي ظهرت حتى الآن بشأن تأسيس الدول، لهذا فإن الدول التي نشأت عن طريق، ممارسة حق تقرير المصير، وانفصلت عن الدولة الأم، مثل دولة جنوب السودان، هي أيضاً في حاجة ماسة لعملية العقد الاجتماعي، لتتمكن كل فئات مجتمع الدولة الحديثة من ممارسة حقها السيادي في تفصيل مفاصل دولتها الحديثة.

هناك بعض المسائل، التي قد تعيق سلاسة سير عملية التعاقد الاجتماعي، لما قد تحتوي مصطلحات هذه المسائل لتفسيرات غير متفق عليها، فبالرغم من أن الحلول الجذرية لهذه المسائل، تكتمل في عملية العقد الاجتماعي، إلا أن فتح باب النقاش حولها الآن، للوصول إلى تفسيرات ومعاني متفق عليها بطرق موضوعية، تعد أمراً ضرورياً، من أجل إتمام عملية التعاقد الاجتماعي، بسهولة ويسر عندما يجلس الشركاء لذلك. فعلى سبيل المثال، نذكر من ضمن هذه المسائل، مفهوم العلمانية، والهوية القومية، والنسيج الاجتماعي السوداني. فقد رأينا كيف أن الثورات، المطالبة بالحريات وبالحقوق الأساسية للإنسان، قد أدت إلى قتل عدد من الملوك، الذين كانوا يتمتعون بحق الملوك الإلهي، ويؤسسون لحاكمية الدين. وبما أن مصطلح العلمانية أو الهوية القومية، أو غيرها من المصطلحات، التي هي من ضمن القضايا الدستورية الخلافية، في وسط المجتمع السوداني. لذلك يفضل مراجعة الفصول الخاصة بنشأة الدولة السودانية والسودان إلى أين؟ والعلمانية والمصالحة المجتمعية.

ممثلي التعاقد الاجتماعي: الأمل لمستقبل مشرق:

الحديث عن شعوب وإثنيات السودان المختلفة، والحديث عن وجود فئات اجتماعية أقلية محددة، تمارس عملية إقصائية ضد الآخرين الكُثر، والحديث عن الدول والممالك المختلفة، قبل أن تتم توحيدها بحد السيف، في دولة واحدة. هذا التباين المتناقض الواضح في التركيبة الإثنية لشعوب السودان، ومعها التعددية الثقافية، ثم الاختلاف البيّن في جغرافية البلاد، ومعها التباين في سبل كسب العيش، أي النمط الاقتصادي للشعوب المختلفة، أضف إلى ذلك، التعدد الدينى واللغوي لأهل السودان. كل هذه التناقضات التى تقود إلى عدم انسجام الشعوب السودانية في بعضها، تجعلنا نسعى إلى البحث عن السبل المثلى، التى على ضوئها يمكن أن نصل، إلى صيغ توفيقية، للقضايا الدستورية الخلافية. فالتغيير المنشود، يجب أن يؤدي إلى تماسك وحدة البلاد، أضف إلى ذلك يجب أن يؤدي مستقبلاً إلى إعادة وحدة السودان - وكلنا أمل في ذلك - فالتغيير، هذا الهدف النبيل الذي يعنى المستقبل المشرق، لن يتم إلا باتفاق كل شعوب السودان، حول الشروط التى تجعلهم يعيشون مع بعض في دولة واحدة، كمجتمعات إثنية متعددة من دون تدخل خارجى. وهذا الاتفاق هو المعني به بالتعاقد الاجتماعي، وكما ذكر د. منصور خالد في كتابه «تكاثر الزعازع وتناقص الأوتاد: حول قضايا التغيير السياسى ومشكلات الحرب والسلام في السودان» عن التغيير السياسى في السودان ... أي تغيير؟ ولماذا التغيير؟ إذ قال «أن الوحدة لا تتحقق إلا عن تراضـى ... وعبر التاريخ لم يعرف العالم أمة ولدت موحدة، فالدول جمعاء تكونت من أخلاط من الأقوام لقوا أنفسهم في رقعة من الأرض ... الوحدة هى وحدة تفاعل حضاري في فضاء جغرافي فرض علينا، وفضاء سياسى نخلقه بتوافق فيما بيننا، وفضاء ثقافي يسمح للثقافات المتنوعة والمتعددة أن تتلاقح ويثري بعضها بعضاً» [(١)]. إذا فالحاجة للوحدة، ليست مسألة رومانسية يحركها الوجدان، بل هى مسألة عقلانية يحركها العقل. وهذا يقودنا إلى سؤال محوري، ألا وهو كيف يتم اختيار ممثلى هذه الشعوب في عملية التعاقد الاجتماعى؟ وما هو المعيار الأفضل لهذا الإختيار، الذي سيعود بفائدة شاملة ومقبولة للجميع؟.

---

(١) د. منصور خالد، تكاثر الزعازع وتناقص الأوتاد: حول قضايا التغيير السياسي ومشكلات الحرب والسلام في السودان، (الخرطوم: مدارك، ٢٠١٠م) ص ٣٨٩ - ٣٩٦.

بالطبع لا يوجد معيار محدد، يستند على تجربة دولة بعينها، في عملية اختيار الممثلين للعقد الاجتماعى، وذلك لعدم وجود نظامين سياسيين متطابقين في العالم. لذلك نرى أنه من الأفضل والأجدى، أن تقوم عملية الاختيار على أساس المصالح الاقتصادية الذاتية للبشر. ونقصد بذلك تحديداً، وسائل كسب العيش، وهى مصالح مشتركة بين المنتج والعامل والتاجر والمسهل الذي يعمل في مجال تبادل وتحريك الإنتاج، والمستهلك والباحث العلمى الذي يعمل في مجال زيادة وجودة الإنتاج والصانع، هؤلاء جميعاً مشتركون في سوق العمل، هدفهم الأوحد تأمين وزيادة دخولهم للاستمتاع بها على المستوى الفردي. لذلك لن يختلفوا في الشروط التى تجعلهم يعيشون مع بعض من أجل تبادل منافعهم، وذلك لحاجة أي واحد منهم للآخر، فالذي يخرج من الاتفاق، كأنه سائق نفسه للهلاك، وهذا ضد الفطرة الإنسانية. ففى هذه الحالة نرى أن تؤسس أولى معايير الإختيار، على ممثلى المزارعين والرعاة والعمال وأصحاب العمل والهيئات النقابية والنسائية والشبابية ومنظمات المجتمع المدني والإدارة الأهلية. هذه الفئات لا تعمل من أجل الوصول إلى الحكم، بل تنصب جل همومها نحو حق البقاء والحرية والحفاظ على الملكية والتعايش السلمى. المعيار الثاني، أن تتبْنى عملية الاختيار حول الإدارة الأهلية، وذلك لأن الإدارة الأهلية، موجودة في كل الريف السوداني، بل وفي كثير من مراكز الحضر. فالإدارة الأهلية من شأنها أن تفسح المجال لكل قبائل السودان في المشاركة. وحتى تكون هناك مشاركة شاملة وفاعلة لكل فئات المجتمع، وللتمكن من إثراء الحوار، بصورة يشمل فيها تطلعات الحضر، يجب أن يضاف لهذا المعيار، الهيئات النقابية والنسائية والشبابية ومنظمات المجتمع المدني. المعيار الثالث وهو أكثر شمولاً وفي نفس الوقت أكثر تعقيداً، هو أن يضاف للمعيارين الأول والثاني، ممثلين للقوات النظامية والقيادات الدينية والحركات المسلحة والأحزاب السياسية. وبما أن القوات النظامية هى قومية التكوين ذات رئاسة مركزية، كما أنها غير معنية بهذا الصراع السياسى، لذا يصعب الإنصاف في اختيار ممثلين للقوات النظامية - تجربة يوغندا - في عملية العقد الاجتماعى. أما الحركات الثورية المسلحة، وبالرغم من شرعية قيامها، وأهدافها الوطنية الداعية إلى إعادة تشكيل الدولة، فهى غير موجودة في كل أقاليم السودان - لأن مبدأ الإختيار هو مشاركة كل الأقاليم على قدم المساواة. لذا فالحركات الثورية المسلحة مطالبة، أولاً بأن تتخلى عن أية أيديولوجية

سياسية متطرفة - التى تضعها في نفس خانة الأحزاب السياسية - وتأتي إلى عملية التعاقد الاجتماعى، في ثوب تأسيس الدولة الوطنية، وليس في ثياب وسائل الحكم. لكن يجب أن نعترف، أن المكان الطبيعى للحركات الثورية المسلحة، هو في نظرية العقد السياسى، إذ تمثل الحركات الركن الأساسى في تلك النظرية. أخيراً الأحزاب السياسية، لنا قناعة راسخة، بأنه يجب أن تُبعد الأحزاب السياسية تماماً، من التمثيل في عملية العقد الاجتماعى، لسبب رئيسى، ألا وهو أن الأحزاب السياسية، سوف تضع مصالحها في الوصول إلى السلطة، فوق المصلحة الوطنية للتأسيس، كما أن تكويناتها العقائدية المتطرفة والدينية الطائفية، سوف تجعلها تتصارع في بينها لإثبات رؤيتها السياسية، وبالتالي لن تصل لأي وفاق، فقد برهن سابقاً على ذلك فشل الأحزاب، في تطبيق نظرية العقد السياسي، في تجارب الفترات الديمقراطية الثلاث الماضية.

فالصراع السياسى، الذي تعمل عملية العقد الاجتماعى على حله، مرة واحدة وإلى الأبد، يكمن في كيفية صنع الدولة، وليس في كيفية إدارتها. الصراع هنا في كيفية وضع قواعد اللعبة السياسية، وليس اللعب بحد ذاته. هنا نستصحب قول د. عطا الحسن البطحاني، إذ قال «إذا كان لنا أن نتصور السودانيين، مثالاً، كحصيرة مركبة كثيرة النقوش والزخارف، نُسجت عبر عقود عدة، بل قرون، غير أن النزاعات والحروب مزقت هذه الحصيرة إرباً. وهى ترقد الآن عليها ثقوب كبيرة وبعض أجزائها بها خيوط بلغت مرحلة من الضعف والهشاشة، بحيث يمكن أن تنفتق في أي لحظة. لذلك فإن المهمة الوطنية الحالية ليست هى إعادة نسج الحصيرة من البداية، فقد فات الوقت لذلك، وأصبح في عداد المستحيل ولكن حتى لو كان ذلك ممكناً، فلن يكون كافياً. لأن التحدي سيكون هو إعادة نسج الحصيرة بطريقة تجعلها في الآن معاً جميلة ومتينة وتقاوم التقطيع أكثر مما كانت عليه في الخمسين سنة الماضية. ولمواصلة هذه الإستعارة قدماً، يمكن أن نقترح أن الطريقة التى يمكن بها تحقيق كلا الهدفين - الجمال والمتانة أمام التقطيع - هى في جعل فتلاتها أكثر إنسجاماً وتناغماً، بمساهمة جميع السودانيين.»(١) وبالتالي يأتي دور الأحزاب السياسية في ممارسة الحكم، عندما تقام الدولة وعندما يتم

(١) أ.د. عطا الحسن البطحاني، المصالحة الوطنية: إبراء جراح السودان، ترجمة: شمس الدين الأمين ضو البيت، (المجموعة السودانية للديمقراطية أولاً، ٢٠١٣م) ص ٨٣.

وضع قواعد اللعبة، أي صناعة الدستور، فلا نكرر التجارب المريرة لدول الربيع العربى الماثلة أمامنا. فلا يعقل أن تقام الأحزاب قبل وجود الدولة التى ستحكمها، كما أنه من أساسيات أهداف التعاقد الاجتماعى، أن يضع شروط لوصف الأحزاب السياسية. وكما تقول العامية السودانية، ألي في أيدو قلم ما بكتب نفسو شقى. هكذا ستكون حال الأحزاب كما هو وارد في المثل العامى، إن هى شاركت كتنظيمات سياسية في عملية التعاقد الاجتماعى. أهم شرط في كل هذه المعايير، هو مراعاة تمثيل جميع أقاليم السودان في هذا التكوين. في هذا المقام، وتعزيزاً لما ذهبنا إليه، مهم جداً أن نذكر رأي القانوني د. أمين مكى مدني، الذي ورد في مقاله بعنوان {ما هكذا تصنع الدساتير} إذ ذكر فيما ذكر، «تاريخنا السياسى، منذ الاستقلال، لم يأخذ قضية الدستور مأخذ الجد، كوثيقة (عقد اجتماعى) ... أن صناعة الدستور مسألة قومية تفترض مشاركة قطاعات المواطنين كافة، انطلاقاً من مبادئ الديمقراطية، والتنمية، والتصالح الوطنى، وسيادة الشعب، وحكم القانون، وتعزيز حقوق الإنسان، مما يقتضي إعمال مبدأ شمول المشاركة، على قدم المساواة، ودون إقصاء لأي طرف ...»[(1)].

من هذا المنطلق، تكمن مهمة المشاركين فى عملية العقد الاجتماعى، فى الاتفاق حول وضع أسس، للدستور الدائم للبلاد وذلك في ثلاثة خطوات أساسية على النحو التالي:

(أ) وضع شروط لإقامة دولة السلم، وفيها يتم الاتفاق فى الفصل فى المسائل الدستورية الخلافية مرة واحدة وللأبد، مثل الإعتراف بالتنوع العرقى والدينى والثقافى، الفصل بين الدين والعرق من السياسة، الهوية القومية، التوزيع العادل لثروات البلاد، الديمقراطية الليبرالية كوسيلة لإدارة الدولة، النظام اللامركزي للحكم، ضمان كفالة الحريات والحقوق الأساسية للإنسان ...إلخ.

(ب) الخطوة الثانية مباشرة هى، رسم خارطة الطريق للتعايش السلمى للدولة المنشأة لتوها، وفيها يتم التعاقد على المبادئ الأساسية للمسائل موضع الاتفاق، بينما يترك التفاصيل أو إختيار الأفضلية للجهات الفنية المختصة للفصل فيها، كأن يترك إختيار نوعية الاقتصاد المناسب للبلاد والتي فيها يتم التوزيع العادل لثروات البلاد

(١) د. أمين مكي مدني، ما هكذا تصنع الدساتير!، صحيفة سودانايل الإلكترونية، ٨ أكتوبر ٢٠١٢م.

للاقتصاديين الوطنيين، أو أن يترك وضع تفاصيل إنشاء الأحزاب السياسية بعد الاتفاق الذى يتم فى الخطوة (أ) أعلاه، وفيها تتم الاتفاق، على أن تكون الأحزاب السياسية، ومنظمات المجتمع المدني ديمقراطية العقيدة، تؤمن بالتبادل السلمي السلس للسلطة السياسية.

(ج) وفي خاتمة المطاف، وبعد أن يتم عملية التعاقد، ياتي الدستور لإقرار ما تم الاتفاق عليه من قبل كل الأطراف المعنية والشركاء الأساسيين في دولة التعاقد. فالدستور يعمل على تفسير مفردات دولة التعاقد، والتي تشمل الدولة، النظام السياسي، الثروة، السلطة، مجتمع دولة التعاقد، الديمقراطية السياسية والإدارية، حق العمل، ضمان الحد الأدنى من العيش، حق التعليم، التأمين الاجتماعي ضد العجز والمرض .... إلخ.





الملاحق

ملحق رقم (١)

نص البيان الختامي لمقررات أسمرا ١٩٥٥م:

عقدت قوى التجمع الوطني الديمقراطي مؤتمراً بمدينة أسمرا عاصمة إريتريا تحت شعار مؤتمر القضايا المصيرية، وذلك في الفترة من ١٥ إلى ٢٣ يونيو/ حزيران ١٩٩٥م، وشاركت في المؤتمر جميع القيادات السياسية والنقابية والعسكرية والشخصيات الوطنية المنضوية تحت لواء التجمع الوطني الديمقراطي وهي:

- الحزب الاتحادي الديمقراطي.
- حزب الأمة.
- الحركة الشعبية والجيش الشعبي لتحرير السودان.
- تجمع الأحزاب الإفريقية السودانية.
- الحزب الشيوعي السوداني.
- النقابات السودانية.
- مؤتمر البجة.
- قوات التحالف السودانية.
- وشخصيات وطنية مستقلة أخرى.

تداول المؤتمرون في قضايا الوطن الأساسية وتركزت نقاشاتهم في العناصر التالية:

١ - ايقاف الحرب وإحلال السلام في السودان:

أ- حق تقرير المصير.

ب- علاقة الدين بالسياسة.

ج- شكل الحكم خلال الفترة الانتقالية.

٢- برامج وآليات تصعيد النضال من أجل اسقاط نظام الجبهة الإسلامية القومية.

٣- ترتيبات ومهام الفترة الانتقالية.

٤- مقومات سودان المستقبل.

٥- هيكلة التجمع الوطني الديمقراطي.

٦- القضايا الإنسانية.

إن التجمع الوطني الديمقراطي وهو يعقد مؤتمره في ظروف عصية وقاسية يعيشها شعب السودان من جراء تسلط الجبهة القومية الغاشمة وسياساتها التي أهدرت كرامة المواطن السوداني ودمرت الاقتصاد الوطني أساءت إلى علاقات السودان الخارجية بتهديده للأمن والاستقرار إقليمياً ودولياً ويتصدر الإرهاب والفتنة لدول الجوار وللعديد من دول العالم، كما كشف النظام عن طبيعته العدوانية برفضه لكافة مبادرات السلام وتأجيجه لنيران الحرب الدائرة في جنوب بلادنا. وعليه يؤكد التجمع المضي في العمل الدؤوب بكافة وسائل المقاومة السياسية والعسكرية والشعبية.

وإنطلاقاً من مبادئ وأهداف التجمع الوطني الديمقراطي المعلنة وتتويجاً لنضال شعبنا المتواصل ضد الدكتاتوريات المتعاقبة وإستلهاماً لتجاربه في تحقيق ودعم الوحدة الوطنية.

وأيماناً منه بتوحيد دعائم نظام ديمقراطي جديد قائم على التعددية السياسية واحترام حقوق الإنسان قرر المؤتمر:

أولاً: ايقاف الحرب وإحلال السلام في السودان

أ- حق تقرير المصير

١- تأكيد مبدأ حق تقرير المصير كحق أصيل وأساسي وديمقراطي للشعوب.

٢- الإعتراف بأن ممارسة حق تقرير المصير توفر حلاً لإنهاء الحرب الأهلية الدائرة، وتسهل استعادة وترسيخ الديمقراطية والسلام والتنمية.

٣- أن تمارس هذا الحق في مناخ من الشرعية والديمقراطية وتحت إشراف إقليمي ودولي.

٤- أن المناطق المتأثرة بالحروب هي جنوب السودان ومنطقة أبيي وجبال النوبة وجبال الأنقسنا.

٥- إن مواطني جنوب السودان (بحدوده المعتمدة في ١ يناير ١٩٥٦) لهم الحق في ممارسة حق تقرير المصير قبيل نهاية الفترة الإنتقالية.

٦- أن يتم استطلاع رأي سكان أبيي حول رغبتهم في الاستمرار في إطار الترتيبات الإدارية داخل جنوب كردفان أو الإنضمام لبحر الغزال عبر إستفتاء يتم خلال الفترة الإنتقالية. وإذا أكد الإستفتاء أن رغبة الأغلبية من مواطني منطقة أبيي هي الإنضمام لبحر الغزال فإنه يصبح من حقهم ممارسة حق تقرير المصير كجزء من مواطني جنوب السودان.

٧- في ما يخص مواطني جبال النوبة وجبال الأنقسنا يؤكد على المعالجة السياسية الهادفة إلى إزالة كافة المظالم القائمة في هاتين المنطقتين على أن تنفذ تلك المعالجة الحكومة الانتقالية، ويستتبع ذلك إجراء إستفتاء يتم عبره التأكد من المستقبل السياسي والإداري خلال الفترة الإنتقالية.

٨- تأكيد إلتزامه بتحقيق السلام العادل والديمقراطي والوحدة القائمة على الإرادة الحرة للشعب السوداني وحل النزاع المسلح الحالي بالوسائل السلمية من خلال تسوية عادلة وناجزة. وفي هذا الصدد يؤكد قبوله لإعلان المبادئ الذي أقرته مجموعة دول الإيقاد ويرى في هذا الإعلان أساساً عملياً ومقبولاً لتحقيق السلام الدائم والعادل.

٩- تأكيد أن السلام الحقيقي في السودان يستحيل رؤيته في إطار مشكلة الجنوب وإنما من خلال إدراك الجذور القومية للمشكلة.

١٠- التأمين على أن قضايا السودان الوطنية لا يمكن حلها إلا عن طريق حوار صريح جاد مستمر بين كل المجموعات الوطنية السودانية وعلى أن طبيعة وتاريخ النزاع السوداني قد برهن على أن السلام العادل والاستقرار في البلاد لا يمكن تحقيقهما عن طريق حل عسكري.

١١- وأكد المؤتمر أن على قوى التجمع الوطني الديمقراطي أن تعمل بجدية من أجل اتخاذ موقف موحد من الخيارين الذين سيطرحان على الإستفتاء وهما

أ- الوحدة (فدرالية/ كونفدرالية).

ب- الاستقلال

١٢- أن تعمل سلطة التجمع الوطني الديمقراطي خلال الفترة الإنتقالية على بناء الثقة وإعادة صياغة الدولة حتى تأتي ممارسة حق تقرير المصير دعماً لخيار الوحدة.

وإذ يقر التجمع بأن حق تقرير المصير حق إنساني وديمقراطي وحق للشعوب فهو كذلك آلية لوضع نهاية فورية للحرب الأهلية وفرصة تاريخية متفردة لبناء سودان جديد يؤسس على العدالة والديمقراطية والإرادة الحرة. ويلتزم التجمع بقيادة الشعب السوداني ليمارس هذا الحق التاريخي بنجاح.

ب- الدين والسياسة في السودان

١- إن كل المبادئ والمعايير المعنية بحقوق الإنسان والمضمنة في المواثيق والعهود الإقليمية والدولية لحقوق الإنسان تشكل جزءاً لا يتجزأ من دستور السودان وأي قانون أو مرسوم أو قرار أو إجراء مخالف لذلك يعتبر باطلاً وغير دستوري.

٢- يكفل القانون المساواة الكاملة بين المواطنين تأسيساً على حق المواطنة واحترام المعتقدات والتقاليد وعدم التمييز بين المواطنين بسبب الدين أو العرق أو الجنس أو الثقافة ويبطل أي قانون يصدر مخالفاً لذلك ويعتبر غير دستوري.

٣- لا يجوز لأي حزب سياسي أن يؤسس على أساس ديني.

٤- تعترف الدولة وتحترم تعدد الأديان وكريم المعتقدات وتلزم نفسها بالعمل على تحقيق التعايش والتفاعل السلمي والمساواة والتسامح بين الأديان وكريم المعتقدات وتسمح بحرية الدعوة السلمية للأديان وتمنع الإكراه أو أي فعل أو إجراء يحرض على إثارة النعرات الدينية والكراهية العنصرية في أي مكان أو موقع في السودان.

٥- يلتزم التجمع الوطني الديمقراطي بصيانة كرامة المرأة السودانية ويؤكد على دورها في الحركة الوطنية السودانية، ويعترف لها بالحقوق والواجبات المضمنة في

المواثيق والعهود الدولية بما لا يتعارض مع الأديان.

٦- تؤسس البرامج الإعلامية والتعليمية والثقافية القومية على الإلتزام بمواثيق وعهود حقوق الإنسان الإقليمية والدولية.

ج- شكل الحكم

١. أن يحكم السودان خلال الفترة الإنتقالية على أساس الحكم اللامركزي، ويحدد الدستور الإنتقالي السلطات والصلاحيات وتوزيعها بين المركز والكيانات الإقليمية.

٢. إعداد قانون للحكم اللامركزي.

٣. أن يؤسس الحكم اللامركزي على توزيع السلطات والصلاحيات المتفق عليها بين المركز والكيانات الشمالية والكيان الجنوبي على أن يتم الاتفاق على المسميات في وقت لاحق.

٤. أن يؤخذ في الإعتبار دور الحكم المحلي ووضع الإدارة الأهلية عند صياغة قانون الحكم اللامركزي.

٥. أن يراعى في التقسيم الإداري الإنتقالي الآتي:

- إزالة المظالم وأسباب الحرب وتهيئة الظروف الملائمة لإعادة بناء وإعمار الوطن.
- تلمس رغبات أهل المناطق المختلفة وذلك في سياق تطور العملية الديمقراطية في البلاد.

٦. أن تراعى في تنفيذ الحكم اللامركزي الظروف الاقتصادية وسياسات التقشف بغرض تقليل النفقات مع ضرورة التركيز عل تعبئة الجماهير وإتاحة الفرصة الكافية للمشاركة الشعبية في إطار ديمقراطية الحكم اللامركزي.

ثانياً: حول برامج وآليات تصعيد النضال لإسقاط النظام القائم

١. مشروعية العمل المسلح الذي تقوم به فصائل التجمع الوطني الديمقراطي من إسقاط النظام وفق الآليات التي اتفق عليها.

٢. توفير الدعم اللازم.

٣. تشكيل لجنة سياسية عسكرية عليا تقوم بالتنسيق والإشراف على تنفيذ برامج تصعيد النضال وإسقاط النظام.

ثالثاً: حول الترتيبات العسكرية والأمنية للفترة الإنتقالية

أقر المؤتمر كافة التوصيات التي تقدمت بها اللجنة الفنية المختصة.

رابعاً: سودان المستقبل

لإرساء دعائم السودان الجديد إعتمد المؤتمر المشاريع الآتية:

١. البرامج الاقتصادي للفترة الإنتقالية.

٢. برنامج للسياسة الخارجية وسياسات التعاون الإقليمي والدولي.

٣. برنامج إزالة آثار نظام الجبهة الإسلامية.

٤. قانون لتنظيم الأحزاب السياسية.

٥. ميثاق العمل النقابي.

٦. قانون الصحافة والمطبوعات.

خامساً: القضايا الإنسانية

فاقمت السياسات الاقتصادية الخاطئة للنظام وتصعيده للحرب الأهلية من ظواهر الهجرة الداخلية والنزوح وأوقعت أضراراً بالغة بالبيئة، ما أفرز وضعاً مأساوياً يعيش في ظله المواطن السوداني، خاصة المرأة، كما دفعت الحرب وعدم الإستقرار والاضطهاد السياسي وإنتهاك حقوق الإنسان بأعداد كبيرة من خيرة أبناء الشعب للجوء خارج البلاد.

وتأكيداً لحرصه على سلامة أهل السودان وحرية حركتهم في الداخل والخارج، ونسب للضرورة العاجلة لرعاية أبناء شعبنا من النازحين في الداخل واللاجئين في الخارج أقر المؤتمر برنامجاً عملياً لإغاثة المواطنين داخل البلاد إبان الحكم الإنتقالي، وتقديم الخدمات الضرورية للاجئين السودانيين خارج البلاد، وإزالة ما لحق بحياة

الضحايا والمنكوبين من المعاناة على المدى الآني والمستقبلي وفي تعاون لصيق مع المجتمع الدولي والإقليمي وبالتنسيق مع المؤسسات المعنية بهذا الأمر في داخل السودان.

سادساً: هيكلة التجمع وتعديل الميثاق

أقر المؤتمر الهيكل التنظيمي الجديد للتجمع الوطني الديمقراطي والذي يتكون من هيئة القيادة، والمكتب التنفيذي، والأمانة العامة، وأمانات متخصصة ومراكز للفروع. كما أقر المؤتمر بعض التعديلات المقدمة على الميثاق التي رؤي أنها تواكب التطورات التي طرأت على الساحة السياسية.

التوقيعات

١. الحزب الاتحادي الديمقراطي

٢. حزب الأمة

٣. الحركة الشعبية/ والجيش الشعبي لتحرير السودان

٤. تجمع الأحزاب الإفريقية السودانية

٥. الحزب الشيوعي

٦. القيادة الشرعية

٧. النقابات

٨. مؤتمر البجة

٩. قوات التحالف السودانية

١٠. الشخصيات الوطنية.



ملحق رقم (٢)

Machakos Protocol

IGAD «Secretariat on Peace in the Sudan»

Machakos Protocol, July 20, 2002

WHEREAS the Government of the Republic of the Sudan and the Sudan People's

Liberation Movement/Sudan People's Liberation Army (the Parties) having met in

Machakos Kenya, from 18 June 2002 through 20 July 2002 under the auspices of the

IGAD Peace Process; and

WHEREAS the Parties have reiterated their commitment to a negotiated, peaceful,

comprehensive resolution to the Sudan Conflict within the Unity of Sudan; and

WHEREAS the Parties discussed at length and agreed on a broad framework which sets

forth the principles of governance, the general procedures to be followed during the

transitional process and the structures of government to be created under legal and

constitutional arrangements to be established; and

NOW RECORD THAT the Parties have agreed to negotiate and elaborate in greater

detail the specific terms of the Framework, including aspects not covered in this phase of

the negotiations, as part of the overall Peace Agreement; and

FURTHER RECORD THAT within the above context, the Parties have reached specific

agreement on the Right to Self-Determination for the people of South Sudan, State and

Religion, as well as the Preamble, Principles, and the Transition Process from the Draft

Framework, the initialed texts of which are annexed hereto, and all of which will be

subsequently incorporated into the Final Agreement; and

IT IS AGREED AND CONFIRMED THAT the Parties shall resume negotiations in

August, 2002 with the aim of resolving outstanding issues and realizing comprehensive

peace in the Sudan.

Dr. Ghazi Salahuddin Atabani

For: The Government of Sudan

Cdr. Salva Kiir Mayardit

For: The Sudan People's Liberation Movement/Army

Witnessed by:

Lt. Gen. Lazaro K. Sumbeiywo

Special Envoy2

IGAD Sudan Peace Process and

On behalf of the IGAD Envoys

AGREED TEXT ON THE PREAMBLE, PRINCIPLES, AND THE TRANSITION

PROCESS

BETWEEN THE GOVERNMENT OF THE REPUBLIC OF THE SUDAN AND

THE SUDAN PEOPLE'S LIBERATION MOVEMENT/SUDAN PEOPLE'S

LIBERATION ARMY

WHEREAS the Government of the Republic of the Sudan and the Sudan People's

Liberation Movement/Sudan People's Liberation Army (hereafter referred to as the

Parties) having met in Machakos, Kenya, from 18 June 2002 through 20 July 2002; and

WHEREAS the Parties are desirous of resolving the Sudan Conflict in a just and

sustainable manner by addressing the root causes of the conflict and by establishing a

framework for governance through which power and wealth shall be equitably shared and

human rights guaranteed; and

MINDFUL that the conflict in the Sudan is the longest running

conflict in Africa, that it

has caused horrendous loss of life and destroyed the infrastructure of the country, wasted

economic resources, and has caused untold suffering, particularly with regard to the

people of South Sudan; and

SENSITIVE to historical injustices and inequalities in development between the different

regions of the Sudan that need to be redressed; and

RECOGNIZING that the present moment offers a window of opportunity to reach a just

peace agreement to end the war; and

CONVINCED that the rejuvenated IGAD peace process under the chairmanship of the

Kenyan President, H.E. Daniel T. arap Moi, provides the means to resolve the conflict

and reach a just and sustainable peace; and

COMMITTED to a negotiated, peaceful, comprehensive resolution to the conflict based

on the Declaration of Principles (DOP) for the benefit of all the people of the Sudan;

NOW THEREFORE, the Parties hereto hereby agree as follows:

PART A3

(AGREED PRINCIPLES)

1.1 That the unity of the Sudan, based on the free will of its people democratic

governance, accountability, equality, respect, and justice for all citizens of the Sudan is

and shall be the priority of the parties and that it is possible to redress the grievances of

the people of South Sudan and to meet their aspirations within such a framework.

1.2 That the people of South Sudan have the right to control and govern affairs in their

region and participate equitably in the National Government.

1.3 That the people of South Sudan have the right to self-determination, inter alia,

through a referendum to determine their future status.

1.4 That religion, customs, and traditions are a source of moral strength and inspiration

for the Sudanese people.

1.5 That the people of the Sudan share a common heritage and aspirations and

accordingly agree to work together to:

1.6 Establish a democratic system of governance taking account of the cultural, ethnic,

racial, religious and linguistic diversity and gender equality of the people of the Sudan.

1.7 Find a comprehensive solution that addresses the economic and social deterioration of

the Sudan and replaces war not just with peace, but also with social, political and

economic justice which respects the fundamental human and political rights of all the

Sudanese people.

1.8 Negotiate and implement a comprehensive cease-fire to end the suffering and killing

of the Sudanese people.

1.9 Formulate a repatriation, resettlement, rehabilitation, reconstruction and development

plan to address the needs of those areas affected by the war and redress the historical

imbalances of development and resource allocation.

1.10 Design and implement the Peace Agreement so as to make the unity of the Sudan an

attractive option especially to the people of South Sudan.

1.11 Undertake the challenge by finding a framework by which these common objectives

can be best realized and expressed for the benefit of all the Sudanese.

PART B

(THE TRANSITION PROCESS)4

In order to end the conflict and to secure a peaceful and prosperous future for all the

people of the Sudan and in order to collaborate in the task of governing the country, the

Parties hereby agree to the implementation of the Peace Agreement in

accordance with

the sequence, time periods and process set out below.

2. There shall be a Pre-Interim Period, the duration of which shall be six (6) months.

2.1 During the Pre-Interim Period:

a) The institutions and mechanisms provided for in the Peace Agreement shall be

established;

b) If not already in force, there shall be a cessation of hostilities with appropriate

monitoring mechanisms established;

c) Mechanisms to implement and monitor the Peace Agreement shall be created;

d) Preparations shall be made for the implementation of a comprehensive cease-fire as

soon as possible;

e) International assistance shall be sought; and

f) A Constitutional Framework for the Peace Agreement and the institutions referred to in

2.1 (a) shall be established.

2.2 The Interim Period will commence at the end of the Pre-Interim Period and shall last

for six years.

2.3 Throughout the Interim Period:

a) The institutions and mechanisms established during the Pre-Interim Period shall be

operating in accordance with the arrangements and principles set out in the Peace

Agreement.

b) If not already accomplished, the negotiated comprehensive cease-fire will be

implemented and international monitoring mechanisms shall be established and

operationalized.

2.4 An independent Assessment and Evaluation Commission shall be established during

the Pre-Interim Period to monitor the implementation of the Peace Agreement and

conduct a mid-term evaluation of the unity arrangements established under the Peace

Agreement.

2.4.1 The composition of the Assessment and Evaluation Commission shall consist of

equal representation from the GOS and the SPLM/A, and not more than two (2)

representatives, respectively, from each of the following categories:5

* Member states of the IGAD Sub-Committee on Sudan (Djibouti, Eritrea, Ethiopia,

Kenya, and Uganda);

* Observer States (Italy, Norway, UK, and US); and

* Any other countries or regional or international bodies to be agreed upon by the parties.

2.4.2 The Parties shall work with the Commission during the Interim Period with a view

to improving the institutions and arrangements created under the Agreement and making

the unity of Sudan attractive to the people of South Sudan.

2.5 At the end of the six (6) year Interim Period there shall be an internationally

monitored referendum, organized jointly by the GOS and the SPLM/A, for the people of

South Sudan to: confirm the unity of the Sudan by voting to adopt the system of

government established under the Peace Agreement; or to vote for secession.

2.6 The parties shall refrain from any form of unilateral revocation or abrogation of the

Peace Agreement.

Part C

(Structures of Government)

To give effect to the agreements set out in Part A, the Parties, within a framework of a

unified Sudan which recognizes the right to self-determination for the people of Southern

Sudan, hereby agree that with respect to the division of powers and the structures and

functions of the different organs of government, the political framework of governance in

the Sudan shall be structured as follows:

3.1 Supreme Law

3.1.1 The National Constitution of the Sudan shall be the Supreme Law of the land. All

laws must comply with the National Constitution. This constitution shall regulate the

relations and allocate the powers and functions between the different levels of

government as well as prescribe the wealth sharing arrangements between the same. The

National Constitution shall guarantee freedom of belief, worship and religious practice in

full to all Sudanese citizens.

3.1.2 A representative National Constitutional Review Commission shall be established

during the Pre-Transition Period which shall have as its first task the drafting of a Legal

and Constitutional Framework to govern the Interim Period and which incorporates the

Peace Agreement.

3.1.3 The Framework mentioned above shall be adopted as shall be agreed upon by the

Parties.6

3.1.4 During the Interim Period an inclusive Constitutional Review Process shall be

undertaken.

3.1.5 The Constitution shall not be amended or repealed except by way of special

procedures and qualified majorities in order that the provisions of the Peace Agreement

are protected.

3.2 National Government

3.2.1 There shall be a National Government which shall exercise such functions and pass

such laws as must necessarily be exercised by a sovereign state at national level. The

National Government in all its laws shall take into account the religious and cultural

diversity of the Sudanese people.

3.2.2 Nationally enacted legislation having effect only in respect of the states outside

Southern Sudan shall have as its source of legislation Sharia and the consensus of the

people.

3.2.3 Nationally enacted legislation applicable to the southern States and/or the Southern

Region shall have as its source of legislation popular consensus, the values and the

customs of the people of Sudan including their traditions and religious beliefs, having

regard to Sudan's diversity).

3.2.4 Where national legislation is currently in operation or is enacted and its source is

religious or customary law, then a state or region, the majority of whose residents do not

practice such religion or customs may:

(i) Either introduce legislation so as to allow or provide for institutions or practices in that

region consistent with their religion or customs, or

(ii) Refer the law to the Council of States for it to approve by a two-thirds majority or

initiate national legislation which will provide for such necessary alternative institutions

as is appropriate.

[sections 4 and 5 are not yet available; indications are that the subjects of these sections

are still under negotiation]

AGREED TEXT ON STATE AND RELIGION

Recognizing that Sudan is a multi-cultural, multi-racial, multi-ethnic, multi-religious, and

multi-lingual country and confirming that religion shall not be used as a divisive factor,

the Parties hereby agree as follows:7

6.1 Religions, customs and beliefs are a source of moral strength and

inspiration for the

Sudanese people.

6.2 There shall be freedom of belief, worship and conscience for followers of all religions

or beliefs or customs and no one shall be discriminated against on such grounds.

6.3 Eligibility for public office, including the presidency, public service and the

enjoyment of all rights and duties shall be based on citizenship and not on religion,

beliefs, or customs.

6.4 All personal and family matters including marriage, divorce, inheritance, succession,

and affiliation may be governed by the personal laws (including Sharia or other religious

laws, customs, or traditions) of those concerned.

6.5 The Parties agree to respect the following Rights:

* To worship or assemble in connection with a religion or belief and to establish and

maintain places for these purposes;

* To establish and maintain appropriate charitable or humanitarian institutions;

* To make, acquire and use to an adequate extent the necessary articles and materials

related to the rites or customs of a religion or belief;

* To write, issue and disseminate relevant publications in these areas;

* To teach religion or belief in places suitable for these purposes;

* To solicit and receive voluntary financial and other contributions from individuals and

institutions;

* To train, appoint, elect or designate by succession appropriate leaders called for by the

requirements and standards of any religion or belief;

* To observe days of rest and to celebrate holidays and ceremonies in accordance with

the precepts of one's religious beliefs;

* To establish and maintain communications with individuals and communities in matters

of religion and belief and at the national and international levels;

* For avoidance of doubt, no one shall be subject to discrimination by the National

Government, state, institutions, group of persons or person on grounds of religion or

other beliefs.

6.6 The Principles enumerated in Section 6.1 through 6.5 shall be reflected in the

Constitution.8

AGREED TEXT ON THE RIGHT TO SELF-DETERMINATION FOR THE

PEOPLE OF SOUTH SUDAN

1.3 That the people of South Sudan have the right to self-determination, inter alia,

through a referendum to determine their future status.

2.4 An independent Assessment and Evaluation Commission shall be established during

the Pre-Transition period to monitor the implementation of the Peace Agreement during

the Interim Period. This Commission shall conduct a mid-term evaluation of the unity

arrangements established under the Peace Agreement.

2.4.1 The composition of the Assessment and Evaluation Commission shall consist of

equal representation from the GOS and the SPLM/A, and not more than two (2)

representatives, respectively, from each of the following categories:

* Member states of the IGAD Sub-Committee on Sudan (Djibouti, Eritrea, Ethiopia,

Kenya, and Uganda);

* Observer States (Italy, Norway, UK, and US); and

* Any other countries or regional or international bodies to be agreed upon by the parties.

2.4.2 The Parties shall work with the Commission during the Interim Period with a view

to improving the institutions and arrangements created under the Agreement and making

the unity of Sudan attractive to the people of South Sudan.

2.5 At the end of the six (6) year interim period there shall be an internationally

monitored referendum, organized jointly by the GOS and the SPLM/A, for the people of

South Sudan to: confirm the unity of the Sudan by voting to adopt the system of

government established under the Peace Agreement; or to vote for secession.

2.6 The Parties shall refrain from any form of unilateral revocation or abrogation of the

Peace Agreement.



ملحق رقم (٣)

تسليح العشائر

بسم الله الرحمن الرحيم

(سري وشخصي)



وزارة الدفاع الوطني
مكتب وزير الدفاع
مايكرويف ٣٠٢

الرقم: و د و/٤٨/أ/١٠
٢٢ : شوال ١٤٢٩هـ
٢١ : أكتوبر ٢٠٠٨م

السيد / رئيس الأركان المشتركة

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

تسليح العشائر

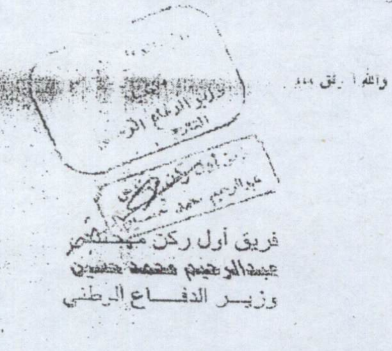
المرجع:

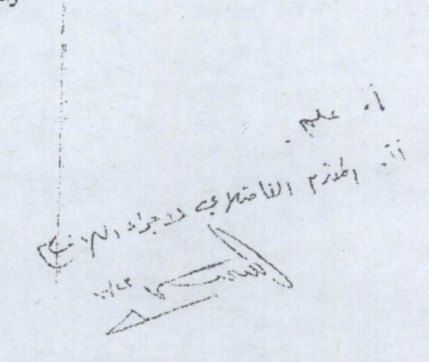
أ. خطابنا بالرقم سري وشخصي ١٠/أ/٠٨ بتاريخ ١٥ شوال ١٤٢٩هـ ١٤ أكتوبر ٢٠٠٨م والمعنون لكم بخصوص الموضوع أعلاه.

١. يتم اجراء اللازم حسب الكشف المرفق بذات الخطاب اعلاه والذي يحوي عدد (١٠) من أسماء زعماء العشائر.

٢. نفيد بذلك

والله الموفق ...





فريق أول ركن مهندس
عبدالرحيم محمد حسين
وزيــر الدفــاع الوطني

(أمن ١)
سري وشخصي

بسم الله الرحمن الرحيم

(سري وشخصي)

وزارة الدفاع الوطني
مكتب وزير الدفاع
مايكرويف ٣٠٣

الرقم :و د و /٤٨/أ/١٠
٢٩ : شوال ١٤٢٩هـ
٢٨ : أكتوبر ٢٠٠٨م

٢٠٣٤

السيد / رئيس الأركان المشتركة

السلام عليكم ورحمة الله تعالي وبركاته

تسليح العشائر

المرجع

أ. خطابنا بالرقم سري وشخصي ٤٨/أ/١٠ بتاريخ ١٥ شوال ١٤٢٩هـ ١٤ أكتوبر ٢٠٠٨م والمعنون لكم بخصوص الموضوع أعلاه .

١. يتم اجراء اللازم حسب الكشف المرفق بذات الخطاب اعلاه والذي يحوي عدد ( ) من أسماء زعماء العشائر .

٢. نفاد بما تم .

والله الموفق ،،،

فريق أول ركن مهندس
عبدالرحيم محمد حسين
وزير الدفاع الوطني

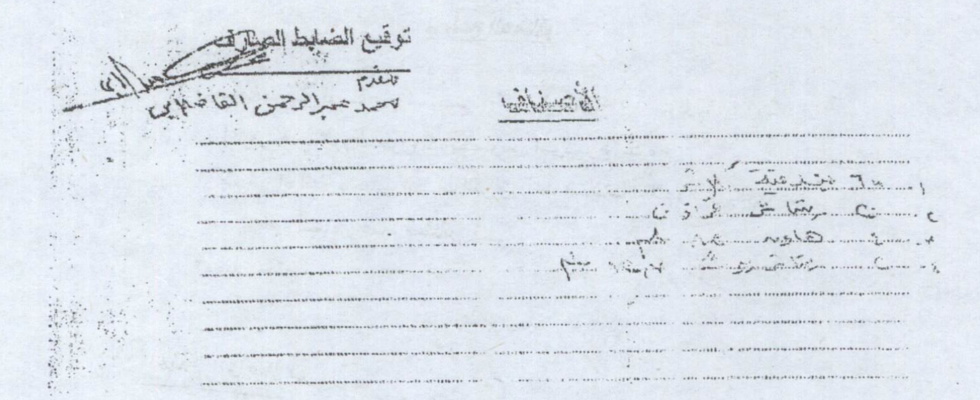
١- المقدم القاضلابي
أ. يتم اجراء اللازم حسب الكشف
ب. يتم حصر دقيق للسلاح المتحرك بالقوات المسلحة.

٢٩/١٠/٢٠٠٨م

(١من١)
سري وشخصي

[illegible]

Name Of Issuig Unit	[illegible]	الوحدة الصارفة
No Of Issue		نمرة العينة
No Of Sheet	[illegible]	نمرة استمارة الصرف
Quantity Of Issue	٤ أصناف	كمية العينة
Dat Of Issue	١/١١/٢٠٠٨م	تاريخ العينة



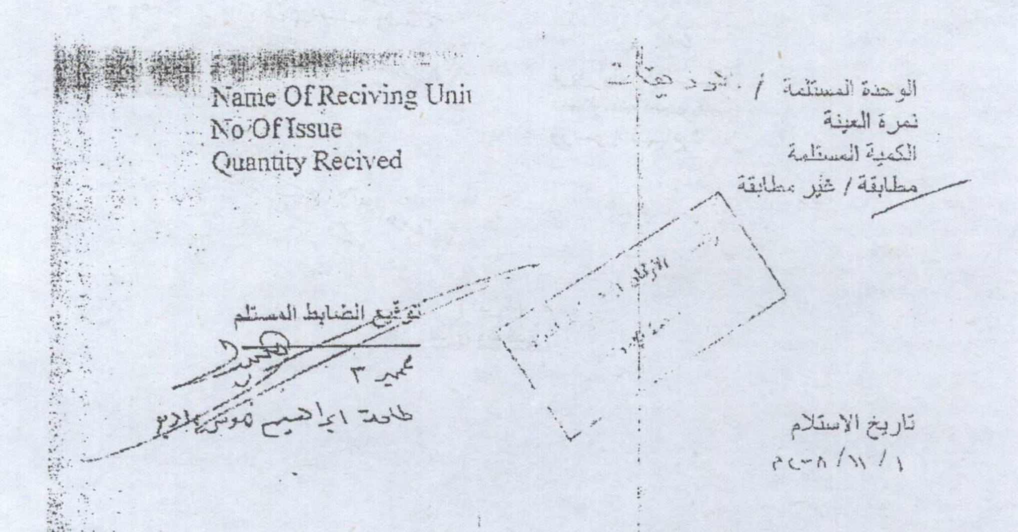
توقيع الضابط الصارف

مقدم

محمد عبد الرحمن القاضي

الأصناف

[illegible]



Name Of Reciving Unit	[illegible]	الوحدة المستلمة /
No Of Issue		نمرة العينة
Quantity Recived		الكمية المستلمة
		مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

عميد ٣

[illegible]

تاريخ الاستلام

١ / ١١ / ٢٠٠٨م

Name Of Issuig Unit — الوحدة الصارفة رئاسة ... المشتركة ... [illegible]
No Of Issue — نمرة العينة
No Of Sheet — نمرة استمارة الصرف ٤٢ استشنائي
Quantity Of Issue — كمية العينة ٥ أصناف
Dat Of Issue — تاريخ العينة ٢٠٠٣/١١/١

توقيع الضابط الصارف
مستشار
محمد عبد الرحمن الناصلي

الأصناف

١- [illegible]
٢- [illegible]
٣- [illegible]
٤- [illegible]

Name Of Reciving Unit — الوحدة المستلمة [illegible]
No Of Issue — نمرة العينة
Quantity Recived — الكمية المستلمة
مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم
لواء م
صلاح علي الغالبي

تاريخ الاستلام
١ / ١١ / ٢٠٠٣ م

Name Of Issuig Unit	الوحدة الصارفة
No Of Issue	نمرة العينة
No Of Sheet	نمرة استمارة الصرف
Quantity Of Issue	كمية العينة
Date Of Issue	تاريخ العينة

توقيع الضابط الصارف

الأصناف

١.
٢.
٣.
٤.

Name Of Reciving Unit	الوحدة المستلمة
No Of Issue	نمرة العينة
Quantity Recived	الكمية المستلمة
	مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

تاريخ الاستلام

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

Name Of Issuig Unit	الوحدة الصارفة [illegible]
No Of Issue	نمرة العينة
No Of Sheet	نمرة استمارة الصرف ٤/١ استثنائي
Quantity Of Issue	كمية العينة [illegible]
Dat Of Issue	تاريخ العينة ٢٠٠٨/١١/١١ م

توقيع الضابط الصارف

مقدم [illegible]

الأصناف

١- [illegible]

٢- [illegible]

٣- [illegible]

Name Of Reciving Unit	الوحدة المستلمة [illegible]
No Of Issue	نمرة العينة
Quantity Recived	الكمية المستلمة
	مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

[illegible]

تاريخ الاستلام

١/ ١١/ ٢٠٠٨م

[illegible]

الوحدة الصارفة [illegible] — Name Of Issuig Unit

نمرة البينة — No Of Issue

نمرة استمارة الصرف ٦ / [illegible] — No Of Sheet

كمية البينة ① صنف — Quantity Of Issue

تاريخ البينة ٣٠-٨-٢٠١١ — Dat Of Issue

توقيع الضابط الصارف

[illegible]

الأصناف

١- [illegible]

Name Of Reciving Unit — الوحدة المستلمة [illegible]

No Of Issue — نمرة البينة

Quantity Recived — الكمية المستلمة

مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

لواء ٣

[illegible]

تاريخ الاستلام

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

Name Of Issuig U — وحدة الصارف
No Of Issue — نمرة العينة
No Of Sheet — نمرة استمارة الصرف ٧ / ١ استثنائي
Quantity Of Issue — كمية العينة
Dat Of Issue — تاريخ العينة

توقيع الضابط الصارف

الأصناف

Name Of Reciving Unit — الوحدة المستلمة
No Of Issue — نمرة العينة
Quantity Recived — الكمية المستلمة
مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

تاريخ الاستلام

[illegible]

Name Of Issuig Unit	الوحدة الصارفة
No Of Issue	نمرة العينة
No Of Sheet	نمرة استمارة الصرف
Quantity Of Issue	كمية العينة
Dat Of Issue	تاريخ العينة

توقيع الضابط الصارف

الأصناف

....

....

....

Name Of Reciving Unit	الوحدة المستلمة الموازنة والمديرية
No Of Issue	نمرة العينة
Quantity Recived	الكمية المستلمة
	مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

تاريخ الاستلام

١/١١/٢٠٠٢م

استمارة الصرف

Name Of Issuig Unit	الوحدة المصدرة
No Of Issue	نمرة العينة
No Of Sheet	نمرة استمارة الصرف ٩ / ١
Quantity Of Issue	كمية العينة
Dat Of Issue	تاريخ العينة

توقيع الضابط الصارف

الأصناف

....

....

....

Name Of Reciving Unit	الوحدة المستلمة
No Of Issue	نمرة العينة
Quantity Recived	الكمية المستلمة
	مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

تاريخ الاستلام

مستند وارد وصرف

الوحدة الصارفة: Name Of Issuig Unit

نمرة العينة: No Of Issue

نمرة استمارة الصرف: No Of Sheet

كمية العينة: Quantity Of Issue

تاريخ العينة: Dat Of Issue

توقيع الضابط الصارف

الأصناف

الوحدة المستلمة: Name Of Reciving Unit

نمرة العينة: No Of Issue

الكمية المستلمة: Quantity Recived

مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

تاريخ الاستلام

بسم الله الرحمن الرحيم

مستند وارد ومصروف

الوحدة الصارفة	رئاسة الأركان المشتركة إمداد	Name Of Issuig Unit
نمرة العينة		No Of Issue
نمرة استمارة الصرف	١١/١ ستتلات	No Of Sheet
كمية العينة	٢ جنبه	Quantity Of Issue
تاريخ العينة	٥/١١/٢٠٠٢	Dat Of Issue

توقيع الضابط الصارف

مقدم
محمد عبد الرحمن الفاضلابي

الأصناف

١- ١٤٠ سيخ كروش

٢- ٦٠ قربوق

الوحدة المستلمة	أولاد حميد/ كنانة/ الأهلية/ كاونارو	Name Of Reciving Unit
نمرة العينة		No Of Issue
الكمية المستلمة		Quantity Recived
مطابقة / غير مطابقة		

توقيع الضابط المستلم

الناظر محمد ... تيسوي

تاريخ الاستلام
٥/١١/٢٠٠٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

مستند وارد ومنصرف

Name Of Issuig Unit	رئاسة الأركان المشتركة إمداد	الوحدة الصارفة
No Of Issue		نمرة العينة
No Of Sheet	٢٠/١ ستشاني	نمرة استمارة الصرف
Quantity Of Issue	(٢) جنيه	كمية العينة
Dat Of Issue	٥/١١/٢٠٠٨	تاريخ العينة

توقيع الضابط الصارف

مقدم محمد عبد الرحمن العاصلابي

الأصناف

١- ٤٥٠ سترة كاكي

٢- ٦ كرتون

Name Of Reciving Unit	سلمت الليري	الوحدة المستلمة
No Of Issue		نمرة العينة
Quantity Recived		الكمية المستلمة
		مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

تاريخ الاستلام

٥/١١/٢٠٠٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

مستند وارد ومنصرف

Name Of Issuig Unit	٧/١ سة ١/٧ ركاب المشتركة ١ امداد	الوحدة الصارفة
No Of Issue		نمرة العينة
No Of Sheet	٣/١ ٣ مستشار	نمرة استمارة الصرف
Quantity Of Issue	٥ صفحات	كمية العينة
Dat Of Issue	٥/١٠/٢٠٠٣	تاريخ العينة

توقيع الضابط المشرف

مقدم
محمد عبد الرحمن الكفاحي

الأصناف

١- .... سيرة شخصية كاملة

٢- .... تعريف

Name Of Reciving Unit	١ سرابيطة (الصيانة)	الوحدة المستلمة
No Of Issue		نمرة العينة
Quantity Recived		الكمية المستلمة
		مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

لواء م

حامد ابراهيم حامد

تاريخ الاستلام
٥/١١/٢٠٠٣م

[illegible]

Name Of Issuing Unit	[illegible]	الوحدة المصارفة
No Of Issue		نمرة العينة
No Of Sheet	١٤/ استمارات	نمرة استمارة الصرف
Quantity Of Issue	٢ جنيه	كمية العينة
Dat Of Issue	٥/١١/٢٠٠٨	تاريخ العينة

توقيع الضابط المصارف

مقدم
محمد عبد الرحمن [illegible]

الأصناف

١- ... [illegible]

٢- ... [illegible]

Name Of Reciving Unit	[illegible]	الوحدة المستلمة
No Of Issue		نمرة العينة
Quantity Recived		الكمية المستلمة
		مطابقة / غير مطابقة

[illegible]

توقيع الضابط المستلم

مقدم [illegible]

[illegible]

تاريخ الاستلام
٥/ ١١/ ٢٠٠٨م

Name Of Issuig Unit	الوحدة الصارفة
No Of Issue	نمرة العينة
No Of Sheet	نمرة استمارة الصرف
Quantity Of Issue	كمية العينة
Dat Of Issue	تاريخ العينة

توقيع الضابط الصارف

الأصناف

Name Of Reciving Unit	الوحدة المستلمة
No Of Issue	نمرة العينة
Quantity Recived	الكمية المستلمة
	مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

تاريخ الاستلام

بسم الله الرحمن الرحيم

مستند وارد ومنصرف

Name Of Issuig Unit	الوحدة الصارفة [illegible]
No Of Issue	نمرة العينة
No Of Sheet	نمرة استمارة الصرف ١/٢٦ استثنائي
Quantity Of Issue	كمية العينة (٢) صنف
Dat Of Issue	تاريخ العينة ٥/١١/٢٠٠٨

توقيع الضابط الصارف

مقدم

محمد عبد الرحمن القاسم

الأصناف

١. ٣٦ بندقية كلاشنكوف

٢. ٢٠ جرينوف

Name Of Reciving Unit	الوحدة المستلمة الواحد
No Of Issue	نمرة العينة
Quantity Recived	الكمية المستلمة
	مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

عميد ركن م

البشير صالح خيرالله

تاريخ الاستلام

٥ / ١١ / ٢٠٠٨م

[illegible]

Name Of Issuig Unit — الوحدة المصدرة: [illegible]

NO Of Issue — نمرة النموذج

NO Of Sheet — نمرة الاستمارة [illegible]

Quantity Of Issue — كمية العينة: [illegible]

Dat Of Issue — تاريخ الإرسال: [illegible]

توقيع الضابط المصارف

[illegible]

الأوصاف

....

[illegible]

....

[illegible]

....

....

....

Name Of Reciving Unit — الوحدة المستلمة: [illegible]

No Of Issue — نمرة العينة

Quantity Recived — الكمية المستلمة

مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

[illegible]

تاريخ الاستلام

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

مستند وارد ومنصرف

Name Of Issuig Unit — الوحدة الصارفة: رئاسة الأركان المشتركة ١ صدور
No Of Issue — نمرة العينة
No Of Sheet — نمرة استمارة الصرف: ١٨/ استثنائي
Quantity Of Issue — كمية العينة: ٢ صنف
Dat Of Issue — تاريخ العينة: ٥/١١/٢٠٠٨

توقيع الضابط الصارف
مقدم
محمد عبد الرحمن الفاضل

الأصناف

١- ٦٠ كلاشن
٢- ١٠ قرنوف

Name Of Reciving Unit — الوحدة المستلمة: الجيم (حول أبوكربة وأبو حشيج)
No Of Issue — نمرة العينة
Quantity Recived — الكمية المستلمة
مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم
مقدم
جار الله عرجمر

تاريخ الاستلام
٥/١١/٢٠٠٨

Name Of Issuig Unit	[illegible]	الوحدة الصارفة
No Of Issue		نمرة العينة
No Of Sheet	١/٣٩ مستندات	نمرة الاستمارة المصروفة
Quantity Of Issue	٣ صندوق	كمية المواد
Dat Of Issue	٥/١١/٢٠٠٨	تاريخ العينة

توقيع الضابط الصارف

مقدم

محمد عبد الرحمن الفاضل

الأصناف

١- ٨٠٠ طلقة

٢- ٥٠٠ ترشيش

Name Of Reciving Unit	(الجمر (مستودعات [illegible]))	الوحدة المستلمة
No Of Issue		نمرة العينة
Quantity Recived		الكمية المستلمة
		مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

عميد ٣

حيدر الدين طه بشير

تاريخ الاستلام

٥/١١/٢٠٠٨

بسم الله الرحمن الرحيم

مستند وارد ومنصرف

Name Of Issuig Unit	الوحدة الصارفة
No Of Issue	نمرة العينة
No Of Sheet	نمرة استمارة الصرف
Quantity Of Issue	كمية العينة
Dat Of Issue	تاريخ العينة

توقيع الضابط الصارف

الأصناف

Name Of Reciving Unit	الوحدة المستلمة
No Of Issue	نمرة العينه
Quantity Recived	الكمية المستلمة
	مطابقة / غير مطابقة

توقيع الضابط المستلم

تاريخ الاستلام

ملحق رقم (٤)

Declaration of Princiles for the Resolution of the Sudanese Conflict in Darfur.

AFRICAN UNION
الاتحاد الأفريقي



UNION AFRICAINE
UNIÃO AFRICANA

Addis Ababa, ETHIOPIA P.O. Box: 3243 Tel: (251-1) 51 38 22 Fax: (251-1) 51 93 21
Email: oau-ews@telecom.net.et

DECLARATION OF PRINCIPLES FOR THE RESOLUTION OF THE SUDANESE CONFLICT IN DARFUR

AU FINAL

DECLARATION OF PRINCIPLES FOR THE RESOLUTION OF THE SUDANESE CONFLICT IN DARFUR

PREAMBLE

1. We, the Government of the Sudan (hereinafter the GoS), the Sudan Liberation Movement/Army (SLM/A) and the Justice and Equality Movement (JEM), henceforth referred to as the Parties, meeting in Abuja, Nigeria, under the auspices of the African Union (AU), as part of the efforts to find a lasting solution to the conflict in Darfur;

2. **Reiterating** our commitment to our previous agreements, namely the Humanitarian Ceasefire Agreement signed in N'djamena, Chad, on 8 April 2004 the Agreement on the Modalities for the Establishment of the Ceasefire Commission (CFC) and the Deployment of Observers signed in Addis Ababa, Ethiopia, on 28 May 2004, as well as the Protocols on the Improvement of the Humanitarian Situation in Darfur and on the Enhancement of the Security Situation in Darfur, both signed in Abuja, Nigeria, on 9 November 2004;

3. **Reaffirming** our commitment to the full implementation of relevant UN Security Council resolutions and African Union decisions stressing the need to reach a political solution in order to bring the conflict in Darfur to an end;

4. **Convinced** that the core of the current conflict in Darfur is political and socio-economic which can only be resolved through peaceful means and within the framework of a comprehensive settlement that addresses its various causes and aspects;

5. **Stressing** our commitment to respect international humanitarian law and promote and protect human rights, including the rights of women and children, as part of the efforts to address the prevailing situation in Darfur;

6. **Recognizing** that faith, traditional values and customs as well as family as the natural and basic nucleus of society, play a positive role;

7. **Reaffirming** our commitment to the unity, sovereignty, territorial integrity and independence of the Sudan;

8. **Recognizing** that the signing of the Comprehensive Peace Agreement between the Government of the Sudan (GoS) and the Sudan People's Liberation Movement/Army (SPLM/A), on 9 January 2005, constitutes a significant step towards finding a just, peaceful and lasting solution to the conflict in the Sudan.

Agree that the following principles shall guide our future deliberations and constitute the basis for a just, comprehensive and durable settlement of the conflict in Darfur:

1. Respect for the diversity of the people of the Sudan is of paramount importance, as are the full recognition and accommodation of the multi-ethnic, multi-religious, as well as the development of multi-cultural character of the society. The territorial integrity and unity of the Sudan historically agreed to by the free will of its people will be enhanced by the recognition and accommodation of such diversity.

2. Democracy, political pluralism, freedom a vibrant and dynamic civil society, the rule of law, the independence of the judiciary, the freedom of the media, accountability and transparency, with justice and equality for all, regardless of ethnicity, religion and gender, are a basis for the effective participation of all Sudanese citizens in the management of their own affairs and decision-making processes at all levels of governance.

3. Citizenship is the basis for civil and political rights and duties, including the freedom of expression and association for all Sudanese. No Sudanese shall be discriminated against on the basis of religion, belief, ethnicity, gender or for any other reason. This shall be incorporated into the National Constitution.

4. A federal system of government, with an effective devolution of powers and a clear distribution of responsibilities between the national and other levels of governance, is considered essential for ensuring effective local participation and fair administration of Sudan in general and Darfur in particular. In this context, issues relating to the Native Administration should be addressed.

5. Effective representation in all government institutions at the national level, including the Legislative, Judicial and Executive branches, as well as economic and cultural institutions shall be ensured for effective participation by the citizens of the Sudan, including those from Darfur.

6. National wealth shall be distributed equitably. This is essential to ensure the effectiveness of the devolution of power in Darfur, within the framework of a federal system of government, and to ensure that due consideration is given to the socio-economic needs of Darfur.

7. Power sharing and wealth sharing shall be addressed in accordance with a fair criteria to be agreed by the Parties.

8. Humanitarian assistance will be provided on the basis of humanitarian principles including those enshrined in International Humanitarian Law, UN norms and standards.

9. Refugees and internally displaced persons (IDPs) have an inalienable right to return to their places of origin in accordance with International Law and UN norms and standards. To this end, the Parties to the conflict and the international community shall take concrete measures to create a conducive environment to provide the necessary assistance to IDPs and Refugees.

10. Rehabilitation and reconstruction of Darfur is a priority; to that end, steps shall be taken to compensate the people of Darfur and address grievances for lives lost, assets destroyed or stolen, and suffering caused.

11. The promotion of reconciliation, the restoration of the traditional and time honored peaceful coexistence among the communities of Darfur, based on the principle of mutual respect, and the commitment to prevent future divisions are essential to restore and sustain lasting peace and stability in Darfur.

AU FINAL

12. Aiming at sustainable development, environmental degradation, water resources and land use shall be addressed. Tribal Land ownership rights (hawakeer) and other historical rights shall be affirmed within their historical borders. Traditional mechanisms in Darfur will be considered consistent with the provisions of the National Constitution.

13. Broad security arrangements to consolidate the restoration of peace shall be addressed in the context of a Comprehensive Agreement.

14. Agreements reached by the Parties shall be presented to the people of Darfur to secure their support through Darfur – Darfur dialogue and consultation.

15. The guarantee of the AU and assistance of the international community shall be sought to ensure the implementation of Agreements reached for the resolution of the conflict in Darfur.

16. All Agreements reached by the Parties shall be incorporated into the National Constitution.

17. The Parties commit themselves to undertake negotiations to end the conflict in Darfur in good faith.

Abuja, 5 July 2005

For the Government of the Sudan

Mohamed Yousif Abdallah
State Minister for Humanitarian Affairs

For the Sudan Liberation Movement/Army

Khamis Abdallah Abakar
Vice-President

For the Justice and Equality Movement

Ahmed Mohamed Tugod Lissan
Head of Delegation

Witnessed by:

The AU Special Envoy for the
Peace Talks on Darfur on behalf of the Mediation

Dr. Salim Ahmed Salim

ملحق رقم (٥)

التجمع العربي وأيديولوجية الإبادة الجماعية في دارفور، السودان

د. عبد الله عثمان التوم. ٢٠ سبتمبر ٢٠٠٧م.

توطئة:

تقدم هذه الورقة عدداً من الوثائق التي تحمل مسمى التجمع العربي لغرب السودان (دارفور وكردفان) وتخلص إلى أن المحاولات الهادفة لاستئصال شعب دارفور الأصيل وإستلاب أرضه هي مساعي مدعومة بالإيديولوجية الاستعلائية العربية التي تمت رعايتها عبر العقود المتعددة. كما تؤكد الورقة بأن التجمع العربي يعمل عبر تحالف وثيق مع كل من الدائرتين القومية والإقليمية اللتين تسعيان لتمديد ما يُعرف بالحزام العربي إلى عمق ما وراء الصحراء الأفريقي.

تعريف:

يتم عرض ستة وثائق ذات صلة بالتجمع العربي، وقد يعود إنشاء هذا الكيان إلي مطلع الثمانينات من القرن المنصرم إلا أن قوته الدافعة ازدادت في السنوات الأخيرة لذات العقد. ظلت دافور موقعاً بارزاً لعمليات وأنشطة التجمع العربي. هذه الحقيقة تخفي الهدف الأوسع والانتشار الجغرافي لهذا التنظيم. فالتجمع العربي يهدف لإزاحة الشعب المحلي/ الأصيل من الإقليم بأسره والسيطرة عليه رغم بدئه المتواضع بمجموعة ستة ولايات تضم إقليمي كردفان ودارفور.

على الصعيد الإقليمي الواسع لأفريقيا ما وراء الصحراء تمتد روابط التجمع العربي إلى تشاد والكاميرون وجمهورية أفريقيا الوسطى والنيجر وربما أبعد. يشير هذا التمدد الجغرافي إلى أن التجمع العربي السوداني ليس سوى ترس صغير داخل الشبكة الواسعة للإطارين الإقليمي والقومي. فعلى المستوى القومي يعمل التجمع العربي لغرب السودان كقناة لما يسمى بكيان الشمال الذي يرعى هذه المنظومة. تم إنشاء كيان الشمال في عام ١٩٧٦م حينما أوشكت حكومة الدكتاتور جعفر نميري على الإطاحة

على يد ضابط عسكري من كردفان والذي يتم تصنيفه «زرقة» أو من غير القبائل العربية، بلغة اليوم في السودان. جدير بالذكر أن كيان الشمال قد أُنشىء لضمان بقاء القيادة (سُدة الحكم) وحصرها في الإقليم الشمالي، بغض النظر عن الأيديولوجية السائدة لحكومة الخرطوم سواء كانت ديمقراطية، فاشية، عسكرية، إشتراكية، دينية متطرفة أو غيرها. لكن كيان الشمال يمثل نادياً مقفولاً، حصراً لقبائل شمال السودان الثلاثة والتي تسيطر عليها أقليتها النخبوية. هذا ما أشارت إليه كثير من الدوائر - بما فيها التجمع العربي المعروف بالثالوث - أو ما يعرف بالتحالف الثلاثي. يشمل التحالف الثلاثي، وهو الذي ظل يحكم السودان منذ مطلع الإستقلال، ما لا يزيد عن الثلاثة عرقيات: الشايقية (الرئيس السابق سر الختم الخليفة ونائب الرئيس الحالي عثمان محمد طه) والجعليين (الرئيس البشير) والدناقلة (الرئيس السابق جعفر نميري، رئيس الوزراء السابق الصادق المهدي ونائب الرئيس السابق الزبير). وتمكن كيان الشمال من قيادة مشروع الأسلمة في السودان حيث عمد لجلب جنود من سائر التنظيمات بما فيها التجمع العربي بهدف تنفيذ هذا المشروع. هيمنة الإقليم الشمالي على السودان جلية وواضحة وهي في غنىً عن المزيد من الحجج في هذه الورقة (راجع: JEM 2004, El-Tom 2003 and Ibrahim 2004)

إن قوة البعد الجيوسياسي للتجمع العربي قد بدت واضحة في دارفور منذ بداية الثمانينات من القرن العشرين. بعيد إنهيار نظام جعفر نميري تواطأت حكومة الخرطوم مع معمر القذافي ومغامراته في تشاد لتحويل إحدى حملاتهم الجريئة إلى دارفور لدفع ما يسمى بالحزام الإسلامي نحو أفريقيا السوداء. فبعدما طُردت القوات الليبية من تشاد لجأ القذافي لتنصيب الشيخ إبن عمر قائداً لفيلقه الإسلامي في منطقة المساليت بغرب دارفور. وقد تمكن الفيلق الإسلامي - الذي تمركز مجندوه في كل من تشاد ومالي والنيجر، بل أبعد من ذلك حتى موريتانيا، من إجتياح المنطقة والتغلغل وسط السكان المحليين.

وفي مرحلة لاحقة إستطاعت جماعات الفيلق الإسلامي المستوطنة في دارفور أن تلعب دوراً بارزاً كجنجويد لتلبية نداء موسى هلال بفعالية كبيرة: «تغيير ديموغرافية دارفور وإفراغها من قبائلها الأفريقية» (أنظر فلينت و دي فال ٢٠٠٥م؛ وكذلك دي فال ٢٠٠٦م).

ولا تزال محاولات تغيير ديموغرافية دارفور جارية حتى يومنا هذا. ففي شهر يوليو

المنصرم (٢٠٠٧م) إتهم بلومفيلد حكومة السودان مؤكداً إنهم: «يسعون، وهذا ما يثير السخرية، إلى تغيير ديموغرافية الإقليم بأكمله». وفي رصده للحدود التشادية-السودانية أشار بلومفيلد إلى الآتي:

«إحدى التقارير الداخلية للأمم المتحدة، تحصلت عليها صحيفة الإندبندنت البريطانية، رصدت ما يقارب ال ٣٠٠٠٠ من العرب عبروا الحدود خلال الثلاثة أشهر الماضية. وقد وصل معظم هؤلاء بممتلكاتهم وقطعانهم الكثيرة، حيث رحب بهم العرب السودانيون الذين قادوهم إلى قرى خالية تم إفراغها بواسطة قوات السلطة ومعاونيها الجنجويد. كما عبرت كذلك مجموعة عربية أخرى من النيجر قوامها ٤٥٠٠٠» (بلومفيلد ٢٠٠٧م).

وأخيراً يمكننا الخلاصة إلى ثلاث نتائج يرتبط كل منها بسوء فهم عام حول الصراع الجاري في دارفور. أولاً لا يمكن تقليص الصراع في دارفور إلى مجرد نزاع داخلي في الإقليم و/ أو حصيلة لشح في الموارد نتيجة لمسببات بيئية. فبالأحرى إن الصراع في دارفور جزء لا يتجزأ من الديناميكيات القومية والإقليمية، وكذلك ما يتبعها من مطامع وتطلعات.

ثانياً، ليس الجنجويد حصيلة ثانوية ناتجة عن الصراع الجاري في دارفور. فإرتباطهم الحالي بالحرب هو مجرد حصيلة عدة عقود من الفظائع في الإقليم وكذلك في أجزاء أخرى من السودان، مثل أبيي في جنوب الوطن.

ثالثاً إن القراءة القائلة إن حكومة الخرطوم قد أطلقت العنان للجنجويد بعد بدء التمرد في دارفور قراءةُ خاطئة لا يسندها الواقع. بل العكس تماماً إذ إن التمرد في دارفور نشب لعدة أسباب بما فيها الفظائع التي إرتكبتها مليشيات الجنجويد ضد المجموعات الدارفورية المحلية/ الأصيلة.

الوثائق:

فيما يلي سوف أقوم بعرض عدد من الوثائق. وقد قمت بوضع ملاحظاتي الخاصة على النص بين هلالين. بعض هذه الوثائق تم التعليق عليها في بعض المصادر باللغة الإنجليزية إلا أنها لم يتم عرضها بأكملها على القارئ.

وعليه فإن قيمة هذه الورقة تتمثل في تضمين الوثائق وليس التحليل في حد ذاته.

الوثيقة رقم ١:

البيان الأساسي لتنظيم التجمع العربي ٥ أكتوبر ١٩٨٧م

بسم الله الرحم الرحيم

السيد رئيس الوزراء:

إن العنصر العربي الذي يعرف اليوم بالقبائل العربية في دارفور دخل السودان ضمن الموجات العربية التي وفدت إلى السودان في القرن الخامس عشر الميلادي. إن هذا العنصر وإن تعددت قبائله هو في الحقيقة ينتمي إلى أصل واحد.

إستقرت هذه القبائل في منطقتين بإقليم دارفور: بمديرية جنوب دارفور وتشمل ثمانين في المائة ٨٠٪ من مساحة المديرية. والأخرى بمديرية شمال دارفور وتشمل الجزء الأكبر من شمالها ووسطها وشرقها وغربها حيث تغطي هذه المنطقة خمسة وخمسين في المئة ٥٥٪ من مساحة المديرية وتمثل القبائل العربية أكثر من ٧٠٪ من مجموع سكان دارفور حالياً.

لقد لعبت القبائل العربية عبر القرون التي تلت دخولها السودان والإستقرار بدارفور دوراً هاماً في تكوين ملامح شخصية هذا الإقليم. فالعرب في هذا الجزء من أرض الوطن هم صناع الحضارة التي شكلت الوجود الحقيقي والفعلي لهذا الإقليم سواء كان ذلك في مجال الحكم أو الدين أو اللغة كما كان لها دورها البارز في تكوين سودان اليوم. قد كانوا سدة ولحمة الثورة المهدية. ماتوا وإستبسلوا دفاعاً عن هذا السودان. كما أسهموا خلال كل العهود في الإستقرار السياسي والتقدم الإقتصادي والتطور الإجتماعي والحضاري والثقافي في دارفور خاصة بل والسودان أجمع. بهذا أكدنا ونؤكد أننا حافظنا وسنحافظ ونتمسك بقوة وإيمان بوحدة هذه البلاد ونحميها في كل الأوقات وننبذ أسباب الفرقة والشتات.

السيد رئيس الوزراء:

لقد درج الذين يعنون بدراسة أنظمة الحكم في العالم أن يعرّفوا الحكم الإقليمي عدة تعريفات وهي في مجملها تعني اللامركزية وتفويض السلطة بهدف إحداث إصلاح

سياسي وإداري وإقتصادي في إدارة الحكم لابناء الإقليم بقدر ما يتوفر لكل قبيلة من أبناء يصلحون للقيادة فإننا نعرب بحسرة بأننا قد سلبنا حق التمثيل في قيادة الإقليم والمشاركة في إتخاذ القرار فأصبحنا أغلبية بلا وزن ورعايا لا مواطنين علماً بأننا نمثل:

١- سبعين في المائة من سكان الإقليم.

٢- ويمثل المتعلمون منا أكثر من ٤٠٪ من مجموع المتعلمن من أبناء الإقليم بينهم مئات من حملة الشهادات الجامعية وعشرات من حملة الماجستير والدكتوراة في شتى التخصصات.

٣- وساهمنا في الدخل القومي بنسبة لا تقل عن ١٥٪.

٤- كما أن مساهمتنا في دخل الإقليم تزيد عن التسعين في المائة.

٥- نسهم بنصيب الأسد من فلذات أكبادنا في الجيش السوداني نقدمهم قرابين لهذا الوطن.

٦- أما في الجانب السياسي فإننا قد قدمنا أربعة عشرة نائباً للجمعية التأسيسية يمثلون الجانب العربي تمثيلاً حقيقياً. كما أسهمنا بنصيب كبير في تقديم ثمانية عشرة عضواً في الجمعية التأسيسية.

سيدي الرئيس:

إن كل ما أوردناه من حقائق يؤكد ما لهذه القبائل من ثقل سياسي وإجتماعي وإقتصادي بهذا الإقليم وبالتالي نحن نطالب بأن نمثل بالنصف كحد أدى في المناصب الدستورية بحكومة الإقليم وممثلي الإقليم بالحكومة المركزية.

وعليه نحن نخشى إن إستمرار هذا الإهمال للعنصر العربي في المشاركة أن تفلت الأمر من أيدي العقلاء إلى أيدي الجهلاء ويحدث ما لا تحمد عقباه، وذلك لأن ظلم ذوي القربى أشد مضاضة على النفس من وقع الحسام المهند.

وفي الختام نحن نؤكد لكل مواطن سوداني بأننا لسنا دعاة فرقة وشتات ولكننا طلاب حق ومساواة وعاش السودان موحداً في ظل الحرية والديمقراطية.

اللجنة المفوضة من قبل التجمع العربي

عنهم:

١ - السيد عبد الله مسار

٢ - السيد شارف علي جقر

٣- السيد أبراهيم يعقوب

٤ - السيد حسين حسن الباشا

٥ - الناظر حامد بيتو

٦ - السيد تاج الدين أحمد الحلو

٧- السيد أيوب البلولة

٨ - السيد محمد خوّف الشتالى

٩ -السيد زكريا أبراهيم أبو لحيو

١٠ - السيد محمد زكريا دلدوم

١١ - الناظر الهادي عيسى دبكة

١٢ - السيد الطيب أبو شمة

١٣ - السيد سندكة داؤد

١٤ - السيد هارون على السنوسي

١٥ - الدكتور عمر عبد الجبار

١٦ - السيد عبد الله يحي

١٧ - السيد سليمان جابر أبكر

١٨ - الناظر محمد يعقوب العمدة

١٩ - السيد حامد محمد خير الله

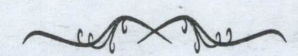
٢٠- السيد محمد الدومة عمر

٢١- السيد عبد الرحمن علي عبد النبي

٢٢- السيد أحمد شحاتة أحمد

٢٣- السيد ابوبكر أبوه الأمين

٢٤- السيد جابر أحمد الريح



وثيقة رقم ٢

النسخة رقم ...

بسم الله الرحمن الرحيم

«قل اللهم مالك الملك، تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء، وتذل من تشاء، بيدك الخير إنك على كل شيئ قدير». صدق الله العظيم

كنا قد تناولنا في قريش -١- ميلاد قريش جديد وبعض البرامج إلا أن التطورات التي تشهدها البلاد والمستجدات السياسية بأبعادها الداخلية والخارجية تتطلب وقفة تذكير بالأهداف ومراجعة الخطط وتعزيز الإنجازات في سبيل تحقيق غايتكم السامية.

وكما تعلمون فقد حال الجعليون والدناقلة والشايقية بيننا وبين حكم السودان لمدة تناهز القرن، وهم مهما تدثروا بثياب العروبة، هجين أصبح عرقاً وثقافة جزء لا يتجزأ من النسيج النوبي المتمصر، وسنظل تلك الفئة تتشبث بحكم البلاد إلى الأبد، إذ بلغنا أن أطراف هذا الثلاثي قد أقسموا مؤخراً على أن تبقى السلطة تداولاً بينهم.

يمر قريش بمرحلة مخاض حرجة ، والمطلوب من الجميع، وخاصة الطرفين، التسامي على الإنتماءات الفكرية والطائفية في سبيل تحقيق الأهداف النبيلة والمحافظة على الإنجازات التي تحققت حتى الآن، وضرورة العمل الدؤوب لبلوغ الغايات التي نراها قريباً عبر الإلتزام بالتالي:

أ - الموعد العام ٢٠٢٠ على حد اقصى

ب - الهدف قريش ٢٠

ج - الهدف المرحلي: ولايات الغرب الستة

د - الخطط والبرامج والوسائل

داخلياً:

١ - إعطء إهتمام خاص بالتعليم أفقياً ورأسياً وأعداد كوادر عالية التأهيل في مختلف

المجالات السياسية والإقتصادية والإعلامية والأمنية والعسكرية.

٢- إقامة مؤسسات إقتصادية.

٣- الإنخراط الواعي في القوات المسلحة والأجهزة الأمنية.

٤- مواصلة خطة إظهار التعاون مع السلطة القائمة.

٥- المحافظة على علاقات العمل القائمة مع بعض الشخصيات المحورية مع أبناء الثالوث في قيادة الدولة.

٦- التنسيق المحلي مع أبناء العمومة في الوسط والشرق.

٧- التأكيد على أهمية قبائل التماس وحث الدولة على المزيد من دعمها وتسليحها وتدريبها (الدفاع الشعبي، المجاهدين، قوات السلام).

٨- حث جميع القادرين من الأهل للإنخراط في قوات السلام.

٩- المحافظة على قنوات التفاهم مع الدينكا.

١٠- التقيد التام ببنود عملية «شاهين» لجنوب كردفان.

١١- إحتواء نذر الفتنة بين النهود والفولة ومناشدة ومناشدة الأهل في أرجاء الوطن النأي عن الصراعات الداخلية التي تبدد الطاقات.

١٢- دم إثارة موضوع البترول قبل إستخراجه الفعلي.

١٣- إحتواء آثار وتداعيات حادث نيالا في أضيق نطاق والسعي للإفراج عن الفرسان.

١٤- تأمين المراعي الكافية للرعاة في السودان وتشاد وأفريقيا الوسطى.

١٥- محاربة الأعراف الخاصة بحيازة الأرض (حواكير، ديار، ..إلخ) بشتى الوسائل.

١٦- أبراز دورنا القومي في التصدي للقبائل غير العربية في الغرب كإمتداد طبيعي للتمرد.

١٧- توسيع فجوة الثقة بين المركز والقبائل غير العربية بدفع القيادات المنتقاة من أبناء الزرقة إلى المزيد من التطرف في التعبير عن الظلم الواقع على الغرب ومجاراتهم بوعي في النعرات الجهوية والعنصرية.

١٨- السعي للحصول على المزيد من المناصب الدستورية في المركز والولايات.

١٩- الحفاظ على إنجازات برامج الجاموس لغرب دارفور بتداعياته المحسوبة.

٢٠- على الطريفي ٢ والطريفي ٣ مواصلة العمل لتمكين القرشيين في دارفور.

٢١- الإستعداد لأي إنتخابات ولائية في الولايات الستة.

٢٢- الحرص على الإنضباط والنأي عن السلوكيات الطائشة كالحديث عن دولة البقارة.

٢٣- ضرورة إهتمام القيادات بالإعلام الإيجابي.

٢٤- ضرورة ترقية الأداء المالي لقريش.

٢٥- تبقى القيادات البارزة في المؤتمر الوطني ٣ من بين قريش ٣، ووضع القرار حسب مقتضيات الحل.

خارجياً:

١- تقوية التنسيق والتشاور مع القرشيين في دول الجوار.

٢- تطوير التفاهم الإستراتيجي مع الجماهيرية على هدى ما إختطه البقلاني أصيل والشيخ إبن عمر.

٣- تطوير برامج سباق الهجن والإستفادة منه في توثيق الروابط مع الأشقاء في دول الخليج وبالله التوفيق.

«ونريد أن نمن على الذين إستضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين، ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما ما كانوا يحذرون».

صدق الله العظيم

وثيقة رقم ٣

التجمع العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

«وإعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا»

على هيئة الأعضاء الذين أدوا قسم تحت قيادات التجمع العربي أن يعقدوا إجتماعات مكثفة لأجل تنفيذ كل شروط الإلتزامات التي تم تنفيذها من قبل رئاسة اللجنة التنفيذية ورموزها على أن تضم الإجتماعات الأولى جميع القبائل العربية التي تسكن بالقرب من المناطق والأرياف المشار إليها بالإبادة والحرق وعلى العمد والمشايخ أن يلزموا أفراد سلطاتهم بالقسم حتى يكون الأمر في ثقة تامة وبعد ذلك يعقد إجتماع عام لجميع القبائل العربية وغير العربية والمتطوعين من قبائل الأخرى على أن يستعان بهم [كالزغاوة] في الإجراءات الحربية والتدريب العسكري بالإضافة إلى الدراسات الجغرافية حتى تبدو غير واضحة لمن يراد أبادتهم.

وفيما يلي كل البنود التي تم تنسيقها وهي :-

١- جرد جميع الماشية والدواب من قبيلة الفور بكل الوسائل الممكنة.

٢- قتل زعماء وممثلي ومثقفي الفور وحصر المتبقي منهم في المدن والسجون وإغتيال من وجد وسيلة لإغتياله.

٣- إبقاء كل وسائل الحركة المساعدة للبلاغات والإسعافات السريع من الحكومة حتى لا تكون بينهما وسائل للإتصال.

٤- وضع معسكرات المقاتلين من القبائل العربية فوق الجبال التي تبدو عالية من المهاجمين ولا تستطيع الدخول إليها.

٥- بدء الحركات الحربية في المناطق الكبيرة التي عليها مقاومة الهجوم وإرسال أعداد كبيرة من المقاتلين إليها.

٦- توزيع الوافدين من القطر الغربي [تشاد] جماعة إدريس جاموس وحسين هبري على المناطق الغربية في الإقليم وعلى النحو التالي :-

أ) وادي صالح.

ب) مكجر.

ج) وادي كجا.

د) توزيع قوات الدفاع الشعبي الوافدين من كردفان [المسيرية] كما يلي:-

أ) جبل مرة.

ب) جنوب وجنوب جبل غرب كاس.

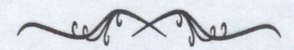
ج) وادي باري.

على جميع الذين أدوا القسم الإلتزام والإعتصام على جميع ما ذكرنا من شروط حتى نتمكن من الإنتصار وأعلموا أن قوات العدو يتكلون على الكفار والمشركين ولهذا رأينا أن نوزع قواتنا ذلك التوزيع الذي يناسب قوة المنطقة.

لجنة التجمع العربي بالإقليم

إدارة العمليات الحربية

١٩٩٢م



وثيقة رقم ٤

«ظهرت هذه الوثيقة في منشور بهدف إرساله لعدة مسؤولين. الخطاب ليس له تاريخ إصدار (ربما صدر في ١٩٩٣)

التجمع العربي سري للغاية

السيد............/

إجتمعت اللجنة التنفيذية للتجمع العربي لتقيم نشاط الأعضاء في كل المجالات ودراسة توضع بعد تعيين وزراء الحكومة الإقليمية من الزرقة، وقد إستقر الرأي أننا لم نا من مكانة بدارفور إلا بالكفاح والتصميم والتضامن وأن هذه مرحلة دقيقة وصعبة لا يستطيعها إلا أولو العزم من الرجال، ولتحقيق أهداف التجمع قررت اللجنة العليا القرارات التالية:-

على أعضاء التجمع الملتزمين والذين أدوا القسم:-

١- إثارة المتاعب في طريق الحكومة الإقليمية لإقلاقهم وإستخدام كل الوسائل المتاحة حتى لا تتمكن من تنفيذ سياساتها وبرامجها الإصلاحية.

٢- العمل على شل حركة مرافق الخدمات بمناطق الزرقة وزعزعة المواطن وجعله يشعر بضعف الحكومة وعجزها عن توفير أبسط مقومات الحياة.

٣- مضاعفة المتطوعين في كل مناطق الزرقة لأن الواجب يحتم علينا عدم إستتباب الأمن ووقف الإنتاج بهذه المناطق وتصفقية الزعماء.

٤- العمل على خلق منازعات بين قبائل الزرقة حتى لا يكونوا متحدين.

٥- على أعضاء التجمع الذين يشغلون وظائف قيادية التقيد بالآتي:-

أ- تركيز الخدمات في مناطق نفوذ التجمع ما أمكن ذلك

ب- دم وضع أبناء الزرقة في وظائف ذات أهمية والعمل على وضع العراقيل أمام الذين يتوءون وظائف إدارية وتنفيذية كلما سنحت الظروف

ج- العمل بكل الوسائل والسبل لوقف إستقرار المدارس في مناطق الزرقة.

وثيقة رقم ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس التنسيق

اللجنة السياسية

تاريخ ١٥/١٢/٢٠٠٣م

الموضوع: تقرير عن رحلة اللجنة الذكورة إلى محليات

برام، رهيد البردي، عد الفرسان

توجهت اللجنة يوم الإثنين الموافق ١٠/١١/٢٠٠٣م في تمام الساعة الخامسة مساءا إلى محلية برام حيث كان الوصول إليهالافي تمام العاشرة والنصف مساءا باشرت اللجنة عملها فور الوصول وإلتقت بالقيادات وزعماء الإدارة الأهلية والسياسيين والتنفيذيين والأعيان.

وبعد شرح الزيارة وطرح الفكرة وما ترمي إليه فتح المجال للحضور للتعليق، سؤال، وإبداء الآراء والمقترحات عبر المتحدثون عن فرحتهم وتأييدهم الكامل لكل ما جاء في حديث اللجنة الموقرة رغم المجيئ المتأخر للفكرة.

وتخلل الحديث بعض التساؤلات والإستفسارات عما يكسوه الغموض فتبنيت اللجنة وردت إلى كل سؤال ومن أهم التوضيحات للحضور:

١- أن تسير هذه الفكرة بقوة نافذة حتى يخرج العمل متكاملاً سليماً معافى.

٢- الإستعانة القصوى بالعلماء وأهل الرأي والفكر واللإقتصاد.

٣- تأمين التوزيع العادل للفرص في السلطة والثروة خاصة في ظل السلام المرتقب على المستويين المحلي والقومي.

٤- العمل على رأب الصدع بين القبائل العربية وبسرعة.

٥- تناول القضية في إطار الدين والشرع وسماحة الإسلام.

٦- تعميم الفكر عى مستوى السودان.

٧- تغيير إسم الولاية إلى آخر مناسب.

٨- ضرورة الإعلام والتوثيق والبحث.

٩- عقب التوصيات تم إختيار الأخ عمر على الغالي وكيل الناظر منسقاً لمحلية برام وذلك للربط بين المواطن بالمحلية ومجلس التنسيق.

١٠- تلا ذلك تكليف أمين المؤتمر بالمحلية على الطواف لجمع توقيعات أعضاء هيئة شورى الولاية وإرسالها بأسرع وقت إلى نيالا.

١١- في نهاية الإجتماع تم التواثق بإداء اليمين لكل الحضور على العمل جنباً إلى جنب لإنجاح هذه الفكرة التوحيدية، وفي اليوم التالي زارت اللجنة الناظر صلاح على الغالي وشرحت له بنود الفكرة فأمن عليها ثم زارت معتمد الرئاسة في داره وكذلك معتمد المحلية الذي رحب بالفكرة وأيدها تأييداً مطلقاً.

كما زارت اللجنة منزل وكيل المجلس المحلي (وهو أيضاً مركز رئاسة المجلس المحلي) حيث أبدى دعمه الكامل لهذا المشروع. وطلب من الوكيل مساعدة سكرتير المؤتمر الوطني في جمع التوقيعات وتوفير المواصلات لترحيل أعضاء اللجنة الإستشارية متى ما لزم.

في يوم ١١|١١|٢٠٠٣م زارت اللجنة ناظر تلس فلاتة حيث عقدت إجتماعاً مع الإدارة الأهلية والسياسيين وموظفي الحكومة. خاطب الوكيل الإجتماع وشكر مجلس التنسيق التي تمثله اللجنة الزائرة. كما أشار إلى مخاطر الوضع الحالي وضرورة التوحيد قبل الشروع تعريف المجتمعين باللجنة. وبعد مداولات مستفيضة تم الإتفاق على هذه التوصيات:

١- إتفاق الجميع على فكرة التوحيد وضرورة تنفيذها.

٢- تشكيل لجنة إعلام.

٣- العمل على تشكيل حضور مستمر جمهورية تشاد.

٤- نشر الفكرة وسط طلاب الجامعات.

٥- فتح المسارات وأماكن الراحة والمعسكرات الموسمية للرعاة.

٦- تكامل وتنظيم العمل التنفيذي والسياسي.

٧- تكوين علاقات متينة وحميمة بالحكومة المركزية.

٨- تشكيل جهاز لتبادل الخطط الأمنية والإستخباراتية مع الحكومة.

٩- التطيط الإقتصادي المناسب لضمان الأمن.

١٠- تفعيل وتطوير الإدارة الأهلية.

١١- إعداد مذكرة واضحة للرابطة|التجمع.

١٢- الإلتزام التام بالسرية.

وقد تم إنتخاب العمدة يوسف عمر خاطر منسقاً لمجلس محلية تلس، كما أنتخب سكرتير المؤتمر الوطني للقيام بمهمة جمع توقيعات أعضاء لجنة الشورى وإرسالها إلى نيالا بأسرع ما يمكن. كما طلب من وكيل تلس لتوفير الترحيل لأعضاء لجنة الشورى متى ما طلب منه. ثم إجتمعت اللجنة بالناظر أحمد السماني البشير الذي أكد وحدة المشروع وأضاف بعض التوصيات التالية:

١- الحاجة لجمع القيادات العربية لعرض فكرة الوحدة وحثهم على الإلتزام بتنفيذها.

٢- حث الناظر مادبو (ناظر الرزيقات) لأخذ هذا الأمر مأخذ الجد مع كافة القيادات في المنطقة.

في يوم ١٢|١١|٢٠٠٣م زارت اللجنة محلية رهيد البردي حيث إجتمعت بالقيادات القبلية والسياسيين والأعيان. ووعد المضيفون بدعم مشروع التوحيد بالإجماع وأكدوا رغبتهم بالعمل على تحقيقه. ثم أصدرت اللجنة التوصيات التالية:

١- إعلان التوحيد على الجماهير ما دام يمثل مشروعاً نبيلاً.

٢- الإلتزام بسرية المعلومات خاصة فيما يتعلق بالخطط الداخلية المحلية.

٣- تسمية الوحدة بوضوح كامل.

٤- تحديد الهدف والعمل على تنفيذه.

٥- الإنتقال من المواقف الدفاعية إلى الهجومية والأخذ بزمام المبادرة لدحض الترويجات والأكاذيب والإشاعات التي تضر بالتجمع.

٦- دراسة الأحداث بتأني من أجل تحقيق النجاح.

٧- النزاهة عند التعامل مع الآخرين.

٨- إزالة قوات الدفاع الشعبي والشرطة من ولايات دارفور لتورطها في عدة إنتهاكات.

٩- إعداد خطة إقتصادية مدروسة لدعم المشروع.

١٠- أكتساح حكومة جنوب دارفور كاملاً بإستخدام الأغلبية الميكانيكية.

١١- تغيير إسم دارفور إلى إسم آخر مناسب.

١٢- مراجعة مسألة الخدمة المدنية مع الخرطوم بكافة جوانبها.

١٣- تشجيع أبناء القبائل العربية للإلتحاق بالقوات المسلحة والشرطة والأمن.

وبعد أداء القسم تم إنتخاب الأخ يوسف محمد يوسف كمنسق للمحلية بينما أنتخب سكرتير المؤتمر الوطني في المنطقة لجمع توقيعات لجنة الشورى وإرسالها إلى نيالا. الجدير بالذكر أن الإجتماع قد حضره كافة العشائر العربية خاصة قبيلة السلامات التي تقيم في منطقة رهيد البردي.

في يوم الخميس ١٣|١١|٢٠٠٣م عقدت اللجنة إجتماعاً مع قياداتى القبائل والأعيان والسياسيين في عد الفرسان. بعد شرح الغرض من الزيارة إستمعت اللجنة إلى آراء المضيفين وصدرت هذه التوصيات:

١- توظيف خريجي العرب الجامعيين في المؤسسات الحكومية.

٢- تكوين لجان معلومات وبحوث.

٣- المحافظة على مبادئ المشروع وتطويرها.

٤- حماية السياسيين من القبائل العربية المعنيين بهذا الأمر بكل الوسائل.

٥- تغيير أسماء ولايات دارفور المحلية إلى أسماء منطقية.

٦- تقوية النسيج الإجتماعي للقبائل العربية وترتيب زيارات بينها.

٧- إرساء أسس ومبادئ إقتصادية واضحة.

٨- نشر الأعمال والإنجازات العربية على وسائل الإعلام دون تحفظ.

٩- تنظيم الجنجويد للقيام بأعمال خيرية ولحماية القبائل.

١٠- الطاعة الكاملة للقيادات العربية ، خاصة لجنة الشورى.

١١- التوسط لحل المشكلات الولائية بين كافة العرقيات لتحقيق الإنسجام وكسب إحترام الآخرين.

١٢- الإهتمام بالمسائل الخارجية خاصة التجارة بين الحدود.

١٣- الإلتزام بسرية المعلومات.

١٤- الإستفادة من خريجي الجامعات ونتائج البحوث العلمية.

١٥- توظيف خريجي العرب الجامعيين في المؤسسات الحكومية.

١٦- تحسين الجهاز الإداري والتنفيذي في عاصمة جنوب دارفور وتقوية الإدارة الأهلية على كافة المستويات.

١٧- مراجعة المصالحات التي تم التخطيط لها بمنطقة قوز دونقو وأيضاً مراجعة مشروع المياه الذي تم التصديق عليه بإسم عد الفرسان.

١٨- مراجعة الهجرة إلى نيالا .

تبع ذلك أداء القسم وتكليف دبكة عيس دبكة بالقيام بمهام التنسيق بالمحلية بينما طلب من سكرتير المؤتمر الوطني بالمنطقة بجمع توقيعات مجلس الشورى وإرسالها إلى نيالا .

وثيقة رقم ٦

بسم الله الرحمن الرحيم تاريخ ٢٨/ ٤/ ٢٠٠٤

الموضوع تقرير أستخباري رقم ٣١٠

السيد رئيس شعبة الإستخبارات والأمن السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بالإشارة لإشارتكم بانمرة بالكوط ((سري للغاية)) بتاريخ ٦|٨|٢٠٠٤م الخاص بإزالة عدد ٩ موقع يوجد فيها مقابر جماعية بولايات دارفور وقتل كل من يشكل خطورة في مثل هذه المعلومات أو يمكن تقديم شهادة للجان الوافدة من الأمم المتحدة أو الإتحاد الأوربي أو الإتحاد الأفريقي للتحقيق حول المقابر الجماعية:

نفيد سيادتكم بأن قد تم حفر عدد ٨ موقع مقابر جماعية المذكورة في إشارتكم ما عدا مقبرة واحدة في وادي صالح ولاية غرب دارفور لم نتمكن عليه علماً بأن المقابر الذي تم حفرها وترحيلها قد تم حرقها بالكامل وذلك بواسطة لجنة من جهاز الأمن الوطني ولجنة من التجمع العربي وأمينه العام بولاية شمال دارفور تحت حراسة قواتنا التي لا تعرف المستحيل تحت الشمس وأخيراً نرجو من سيادتكم مخاطبة إدارة غرفة عمليات العسكرية بتصديق طائرة لنقل المقبرة المذكور بوادي صالح الذي يضم يمكن ١٢٠٠ ألف ومائتين.

التحية لكم ولثورة الإنقاذ الوطني والتجمع العربي

هذا ما لزمة للإفادة لسيادتكم

معلومية الإستخبارات العسكرية والأمن

توجيهات نقيب| هجاج أحمد رابح

تم حفر المقابر بوادي صالح خلال ٤٢ ساعة رئيس شعبة الميدانية الإستخبارات

مع الطائرة من مطار نيالا إلى وادي صالح الخفيف المخيف وعضو آلية تجمع تنفيذ

أن يكون في غاية السرية ترحيل وحرقيهم التجمع العربي

لا يضم إخصاص من غير العرب

شعبة الإستخبارات

النقاش

إن مسألة الموثوقية تطفو على السطح عند التعامل مع وثائق سرية كتلك التي تم عرضها في هذه الورقة. الوثيقة رقم ١ والتي ظهرت في شكل خطاب موجه إلى رئيس الوزراء الصادق المهدي تم ترويجها وتداولها شعبياً في وسائل الإعلام الوطنية. أما بقية الوثائق فكان القصد منها أن تبقى قيد السرية كما هي موسومة لهذا الشأن وفي غالب الأحيان أكد المشاركون على إلتزامهم السرية بأداء القسم.

ومن الصعب الشك في مصداقية ما تم عرضه من وثائق في هذه الورقة. وقد ظهرت بعض التعليقات الممتازة والمختصرة في كتابات كل من فلينت ودي فال (٢٠٠٥م). وكذلك اشار إليها كل من شريف حرير وسليمان بلدو غير أن الأخير أدرج تعليقاته في الحاشية (أنظر حرير ١٩٩٣م ؛ سليمان ٢٠٠٠م).

كما أن من الصعب التحقق ما إذا كان ثمة إجماع للتجمع العربي حول هذه الوثائق، خاصة الوثائف الملهبة والعنصرية رقم ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥. وبينما هو واضح أن هذه الوثائق تحمل بصمات ذاك القطاع الإستعلائي للتحالف العربي، إلا أن من الصعب فهم غياب شجبهم وتبرئهم العلني لهذا العمل وسط المجموعات العربية. أضف لذلك أن الكثير من المبادئ العنصرية التي تضمنتها الوثائق تبدو وكأنها قد لقيت دعماً واسعاً في الصراع الحالي في دارفور، كما هي متوافقة مع مفاهيم السود في الثقافة العربية لشمال السودان (أنظر مختار ٢٠٠٦م ؛ إبراهيم ٢٠٠٥). سوف أعود لهذه النقطة بعد التعليق على الوثائق.

تعيين السيد أحمد إبراهيم دريج في عهد الرئيس السابق جعفر نميري عام ١٩٨٣م سبب إثارة عارمة وسط القبائل العربية في دارفور. إنتماء السيد دريج إلى قبيلة الفور – العرقية التي إستمد منها الإقليم إسمه – فسرته القبائل العربية في دارفور بأنه إنتكاسة لحلمهم وتطلعاتهم لسيادة الإقليم. وقد تم بصورة سرية توزيع العديد من الأشرطة الملهبة للمشاعر وسط القبائل العربية في دارفور، بل وأن بعض هذه القبائل لا تتورع في

إظهار نبرتها العسكرية والعرقية. لكن القبائل العربية لم تنتظم بعد لتشكل حزب سياسي متماسك، إذ لم يكتمل ذلك إلا لاحقاً إبان رئاسة الصادق المهدي في نهاية العقد.

في أكتوبر ١٩٨٧م قام تحالف يضم ٢٧ مجموعة عربية بإرسال خطاب لرئيس الوزراء السيد الصادق المهدي بصفته واحداً منهم، على أنه قد خانهم بصورة أو بأخرى. ذلك الخطاب الذي حمل توقيع ٢٧ عضواً – تم سحب ثلاثة منها فيما بعد – أشار بصورة واضحة إلى الخلفية التي دعمت فيها القبائل العربية حكومة الخرطوم في حربها في جنوب الوطن بينما خيبت الأخيرة آمالهم حين سلمت إدارة إقليم دارفور إلى منافسيهم تحت قيادة التيجاني سيسي. وأشار الخطاب إلى أن العرب يشكلون أغلبية قدرها ٧٠٪ من سكان دارفور وطالب بمنحهم السيطرة على الإقليم، بالإضافة لتمثيل كافي على مستوى المركز. وختمت المجموعة العربية خطابها بإصدار تحذير واضح من مغبة عدم أخذ مطالبهم مأخذ الجد حيث من شأن ذلك تحويل الأمر من أيدي العقلاء إلى أيدي الجهلاء وما يجُرُّه من نتائج غير حميدة.

مثلت الوثيقة رقم ١ ، إلى حد ما ، الميلاد الرسمي لتنظيم التجمع العربي. ولا يخفى على القارئ المبالغة الواضحة في حجم السكان العرب. فإذا شكّل العرب ٧٠٪ من سكان دارفور لتمكنوا من السيطروا على الإقليم عبر ذات الإنتخابات التي فاز بها الصادق المهدي. الكاتب إبراهيم، الباحث القدير الذي رصد مجتمع دارفور لعدة عقود، أورد إحصائيات بعكس ما أشار إليه الخطاب إذ تم توزيع النسب على النحو الآتي: ٣٠٪ للعرب مقابل ٧٠٪ الأفارقة (إبراهيم : ٢٠٠٥م ص١١). لكن ما ينذر بشؤم أكثر أن الخطاب يحمل بين طياته حس الكبرياء وحق الإله لإحتكار السلطة والجاهزية لإستخدام كافة الوسائل لتحقيق الأهداف المعلنة. وأشار الخطاب ضمنياً أيضاً إلى أن دعم القبائل النيلية للسودان تم تأمينه وضمانه لكنه لم يتم تنفيذه الفعلي (أنظر أيضاً قريش ٢ ، وثيقة رقم ٢).

منذ بعث خطابهم للسيد الصادق المهدي إزداد التجمع العربي قوة بعد أخرى لكنه بعدئذٍ سلّم مقاليد القيادة إلى «الجهلاء»، إذ جاز لنا إستخدام عبارة التجمع. معظم الإتصالات أو الرسائل اللاحقة للتجمع إنغمست في خطاب تسوده تضمينات وإشارات إلى النقاء العرقي وهذا تعبير ليس له مقام اليوم سوى مذبلة التاريخ. المثير للإنتباه، بل

وبالرغم من الخطأ الفكري، أن مسألة العرق أضحت إحدى المسائل المحورية في الصراع في دارفور. ففي ورقته المحكمة عن دارفور تحدى لومامبا المحللين داعياً لهم بأن لا يحاولوا تفادي التطرُّق لمسالة العرق كتفاديهم لوباء الطاعون، بل عليهم أن يواجهوا الحقيقة التي لا مناص منها وهي أنه، وبالرغم من أن العرق ترتيبٌ|تركيبٌ إجتماعي وليس له أية جذور بيولوجية، فقد صار العمود الفقري للإيديولوجية التي عززت الصراع في دارفور خاصة والسودان عامة. التجمع العربي ووكلائهم العرب النيليون مشاركون في هذه الأيديولوجية (لومامبا ٢٠٠٧م).

على مستوي آخر ساهمت ديمقراطية المهدي الثانية (١٩٨٦م-١٩٨٩م) في تبديد حلم التجمع الديمقراطي بشكل آخر. فدعواهم لتشكيل إجماع واضح في دارفور ثبت بطلانه ولم ينجح في ترجمته واقعياً في المقاعد البرلمانية. ومما يزيد الإساءة إلى الألم مضى المهدي لتعيين حاكم على دارفور من غير العرب (تيجاني سيسي). وبالرغم من التبليغ عن تلك الهجمات المنظمة التى شنها التجمع العربي منذ بواكر عام ١٩٨٢م، إلا انها تعاظمت خلال الثمانينات من القرن الماضي (فلينت و دي فال ٢٠٠٦م:ص٥٢). وفي ذات الوقت كثف التجمع العربي من فتواه التي شكلت الأساس الأيديولوجي للعنف الذي دأبوا على ممارسته. شهدت هذه الفترة أيضاً توكيداً مجدداً لمفهوم النقاء العرقي متبوعاً بتصنيف كافة شرائح المجتمع الدارفوري من غير العرب أو المحليين تحت مسمى «الزرقة» (السود). وقد بدت حملة التجمع العربي هذه جاهدة ونشطة مما دعى الدارفوريين من غير العرب لإعتبار أنفسهم كتلةً متجانسة لما يسمى بالزرقة (السود). وبالتالي إنتهى مفهوم الهجين|الإختلاط العرقي الذي ظل عالقاً بأذهان الكثيرين من جماعات المجتمع المحلي في دارفور.

بدت الحملة الأديولوجية لعنف التجمع العربي أقل سرية في عملها حيث لجأت لإستخدام أشرطة الكاسيت والمنشورات والفاكس. وكما تظهره الوثائق فإن الفتاوى تدعو بأنتظام إلى دمار الخدمات العامة الموجهة إلى الزرقة، وإلى تعبئة المليشيات العربية وإحتلال الأرض وتأجيج الصراع.

على مستوى التنظيم إنتخب التجمع العربي موظفيه في المجالس العليا واللجان التنفيذية والسياسية والعسكرية. بالإضافة لذلك بدأت الروابط تمتد إلى كافة

المجموعات العربية في غرب السودان (كردفان ودارفور)، وداخل السودان عامة وعلى المستوى الجيوسياسي متخللاً دول الجوار في شمال أفريقيا والشرق الأوسط. هذا ما تجلى فيما عُرف بقريش ٢ (تم نشره في بداية التسعينات من القرن الماضي) كملحق لقريش ١ والتي لم يتمكن الباحث من تتبعها.

تتمسك قريش ٢ بمفهوم النقاء العرقي الذي أضحى الآن حكراً لمكونات التجمع العربي. فقد عمدت الفتاوى لإلغاء التحالفات النيلية التي قادت مشروع أسلمة السودان بدعوى إنها ليست سوى هجين من النوبيين والمصريين. والأسوأ من ذلك وُجه إليهم الإتهام بأنهم السبب وراء حرمان قريش وسلالة الرسول محمد (ص) الاصليين من شرعيتهم في حكم السودان. في واقع الامر فإن العلاقة بين التجمع العربي والتحالف الثلاثي على نحو خاص لا تعدو كونها زواج متعة حافلٌ بالحب والكراهية. وينظر التحالف الثلاثي إلى أعضائه بإعتبارهم الورثة المتحضرين للمشروع الإستعماري للتحديث، وهذا لا يناسب التجمع العربي - المظهر الحديث لهذا المشروع ، الذي أسمته الطغمة الحاكمة في دعايته بالتوجه الحضاري. ويعتبر التحالف الثلاثي التجمع العربي مجرد شلة من الرعاة المتورطين الذين جُبلوا على البربرية ولا يليق بهم العمل إلا كجندية مشاة. ومع ذلك فلا غنى عنهم للتنفيذ الكامل للمشروع العربي-الإسلامي. فطالما أفشلت القوى الغربية والمجتمع الدولي المرحلة الأولى لهذا المشروع في جنوب الوطن المسيحي فإن المرحلة الثانية، أي دارفور، لا بد من ضمان نجاحها. فينبغي السعى لإنجازه حتى إذا ما لزمت العديد من المناورات والعراقيل، أو إذا جاز إستخدام عبارة لكونداليزا رايس «تكتيكات لعبة القط والفأر التي تمارسها حكومة الخرطوم مع المجتمع الدولي».

وفي تطورات حديثة نصح المرشد الإقتصادي ووزير الأقتصاد والمالية السابق عبد الرحيم حمدي حكومة المؤتمر الوطني بتجاوز دارفور تماماً في كل الإستثمارات التنموية المستقبلية في السودان، داعياً لها بالتركيز على محور دنقلا-سنار-كردفان. إستنتج حمدي أن هذا المثلث يمثل تاريخ ومستقبل السودان العربي-الإسلامي. فبعد فصل الجنوب الذي إعتبره حمدي أمراً مؤكداً أشار إلى أن هذا المثلث سوف يضمن لحزب المؤتمر الوطني البقاء في السلطة في المستقبل الديمقراطي للسودان. وبالتالي

فهذا يترك لعرب دارفور الكثير مما عليهم التداول حوله فيما يختص بتحالفهم مع المجموعات النيلية السودانية (حمدي ٢٠٠٥م).

عند تحليل هذه الوثائق ينبغي على المرء إجتناب تلك الإغراءات الدافعة لإعتبارها عمل فئة من المتطرفين التي ليس لها أثر كبير على ما يجري الآن في دارفور. فأية دولة تسعى لإبادة ما بين ٢٠٠٠٠٠ إلى ٥٠٠٠٠٠ معظمهم مواطنين غير مقاتلين وفي ظرف لا يتعدى أربعة أو خمسة أعوام تحتاج لأيديولوجية مستدامة وخطاب قادر على تحويل قطاع كبير من السكان إلى متواطئين قتلة. ففي هذا الإطار علينا قراءة هذه الوثائق. وطالما دعت المأساة الإنسانية في دارفور إلى تدخل محكمة الجنايات الدولية فإن من غير المجدي إضاعة الوقت بالدوران حول ما إذا حدثت إبادة جماعية أم لا. والشيئ الوثيق بالصلة هنا إن هذه الوثائق هي جزء لا يتجزأ من الثقافة الموائمة لإرتكاب الإبادة الجماعية.

مقارنة حالة دارفور بدول أخرى شهدت الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية والفظائع الأخرى تدعونا للخلاصة بأن ثمة فتاوى مماثلة لتلك التي ظلت محورية للأيديولوجية التي ألهبت القتل وساهمت في إستمراريته. فرواندا والبوسنة والهولوكوست في ألمانيا وأنفال العراق كلها لازمتها مثل هذه الحملات. ولأسباب متعلقة بهذه الورقة سوف أركز على حالة رواندا التي تماثل أيديولوجية الهوتو فيها (مع بعض الفوارق) محتويات وثائق التجمع العربي. فأيديولوجية الهوتو التي أدت إلى الإبادة الجماعية في رواندا منقوشة في صميم ما تم إعلانه آنذاك بما يسمى «الوصايا العشر للهوتو». وسوف نورد فيما يلي النقاط التي تتقاطع فيها وثائق التجمع العربي مع هذه الوصايا العشر:

- **الوصايا العشر للهوتو:**

تقرأ النقطة ٥ للوصايا العشر كالآتي:

- كل المواقع الإستراتيجية، السياسية، الإدارية، الإقتصادية والعسكرية يتوجب أن يُعهد بها إلى قبائل الهوتو.

تقرأ وثائق التجمع العربي كالآتي:

- الإنخراط الواعي في القوات المسلحة والأجهزة الأمنية (وثيقة رقم ٢)

- حث جميع القادرين من الأهل على الإنخراط في قوات السلام (وثيقة ٢)

- عدم وضع أبناء الزرقة في وظائف ذات أهمية والعمل على وضع العراقيل أمام الذين يتبوأون وظائف إدارية وتنفيذية كلما سنحت الظروف (وثيقة ٥)

تقرأ النقطة ٦ من الوصايا العشر للهوتو كالآتي:

- يتوجب أن يشكل الهوتو الأغلبية في قطاع التعليم (التلاميذ، الطلاب، الأساتذة)

تقرأ وثائق التجمع كالآتي:

- إبداء إهتمام خاص بالتعليم أفقاً ورأساً وإعداد كوادر عالية التأهيل في مختلف المجالات السياسية والإقتصادية الإعلامية والأمنية والعسكرية (وثيقة ١)

- العمل على شل حركة مرافق الخدمات بمناطق الزرقة وزعزعة المواطن وجعله يشعر بضعف الحكومة وعجزها عن توفير أبسط مقومات الحياة (وثيقة ٤)

- تركيز الخدمات في مناطق نفوذ التجمع ما أمكن ذلك (وثيقة ٤)

- العمل بكل الوسائل والسبل لوقف إستقرار المدارس في مناطق الزرقة (وثيقة٤).

تقرأ الوصايا العشر للهوتو كالآتي:

عبارات في النقطة ٩ تقرأ:

- على قبائل الهوتو، أينما وجدوا أن يبقوا متحدين متضامنين وأن يهتموا بمصير إخوانهم الهوتو.

- على قبائل الهوتو داخل رواندا وخارجها البحث باستمرار عن أصدقاء وحلفاء لقضيتهم، بدءاً بإخوانهم البانتيو.

تقرأ وثائق التجمع العربي:

- التنسيق المحلي مع أبناء العمومة في الوسط والشرق (وثيقة٢).

- تقوية التشاور مع القرشيين في دول الجوار (وثيقة٢).

- تطوير برنامج سباق الهجن والإستفادة منه في توثيق الروابط مع الأشقاء في دول الخليج (وثيقة ٢).

- العمل على رأب الصدع بين القبائل العربية وبسرعة.

- أداء اليمين لكل الحضور للعمل جنباً إلى جنب لإنجاح هذه الفكرة التوحيدية (وثيقة ٥)

- الإتفاق حول مشروع التوحيد وضرورة تنفيذه (وثيقة ٥)ز

- إعلان التوحيد على جمهور العرب طالما المشروع فكرة نبيلة (وثيقة ٥)

- تسمية التوحيد بصورة واضحة (وثيقة ٤).

تقرأ الوصايا العشر للهوتو كالآتي:

النقطة ١٠ تقول:

-يتوجب تدريس أيديولوجية الهوتو لكل فرد من الهوتو وعلى كافة المستويات. وعلى كل فرد من الهوتو العمل على نشر هذه الايديولوجية على نطاق واسع.

وثائق التجمع العربي تقول:

- تعميم الفكر على مستوى السودان (وثيقة٥)

- نشر الفكرة وسط طلاب الجامعات (وثيقة٥)

- الحاجة لتوحيد كافة القيادات العربية وعرض فكرة التوحيد وإلزامهم بتنفيذها (وثيقة ٥).

وأخيراً الوصايا العشر للهوتو تقيّد نداءها بعدم الرحمة بقبائل التوتسي، بينما وثائق التجمع العربي أكثر صراحة إذ تشير إلى القتل والإغتيال والإبادة.

أزمة دارفور: من الإبادة الثقافية إلى الإبادة الجماعية:

لم تنشأ الوثائق العربية التي تم عرضها هنا من فراغ بل بالأحرى هي جزء من الخطاب الذي ميّز تكوين الدولة السودانية. إن تكوين السودان ككينونة عربية-إسلامية

يفرض مسبقاً أن كل الثقافات، المحلية الأصيلة وغيرها، عليها أن تفسح المجال للثقافات العربية الإسلامية على النهج الذي حددته القوة المهيمنة في الوطن. فالإبادات الجماعية ليست جديدة على السودان. فإذا تجاوزنا التاريخ البعيد نجدها طرأت في عهد المهدية (بربر) وفي جنوب السودان وجبال النوبة وفي منطقة أبيي المتنازع حولها والآن في دارفور.

بينما تميزت الإبادات الجماعية في السودان بالتقطُّع فإن دمار الثقافات الأفريقية (الإبادة الثقافية) صاحب عملية تكوين السودان منذ عهد الإستعمار. وسعت الإدارة البريطانية (المستعمرة) لحماية الجنوب من تدخلات العرب-المسلمين لشمال السودان لكنها لم تمدد هذه الرعاية للثقافات الأفريقية المحلية الاخرى.

وفيما يتعلق بأجزاء السودان الأخرى، بما فيها دارفور، فقد تم تسليمها إلى السودان النيلي ليشرف على عملية تدمير ثقافاتهم. إذا كان للأوربيون والعالم العربي الإسلامي أن يتفقوا على شيئ فيما يختص بأفريقيا فهي قناعتهم بأن ثقافات أفريقيا السوداء ليست لديها ما تقدمه، ولا تستحق البقاء بل والأفضل تعجيل فنائها. وإذا تركنا الأوربيين جنباً، فللمشروع العربي-الإسلامي بعده الإقليمي الذي يتعدى حدود الوطن. وأفريقيا السوداء ما وراء الصحراء واعية تماماً بعملية تمدد الثقافات العربية-الإسلامية الدؤوب على حساب نظيراتها المحلية. وما هو مثير للحيرة أن هذه العملية إستمرت دون مقاومة لفترة طويلة. والاسوأ من ذلك إعتبرها البعض عملية حتمية ومرغوب فيها ودعمتها القيادات الوطنية والعربية. كتب برونيير في هذا الصدد: «في الثمانينات من القرن العشرين أتى العقيد معمر القذافي ورئيس الوزراء الصادق المهدي بإجابة: إن دارفور فقيرة ومتخلفة لعدم إكتمال عملية تعريبها. وفقدت الكثير في لحمتها الكبرى بالأمة الإسلامية لأن إسلامها بدائي ومنتقص العروبة (برونيير ٢٠٠٥: ١٦٢ مقتبس في لومامبا ٢٠٠٧).

رغم الأخطاء التي تعتري مثل هذه الرؤية فهي تجد دعماً من بعض الجهات النائية - كل من مزروعي ومامداني - وهما كاتبان مرموقان يمجدان عملية إفراغ أفريقيا من الثقافة الأفريقية لصالح الثقافة العربية الإسلامية. في رؤيته العنصرية والواضحة في إعجابه بعملية تعريب أفريقيا السوداء أعلن مزروعي، على الطريقة الجنجويدية: «تحت

المنظومة الأنسابية للعالم العربي يصبحون خاضعين للإنتقال لمستوى أنسابي أعلا. فقد خضعوا لعملية إصطفاء ترقوا عبرها إلى مستوى أعلا» (لومامبا ٢٠٠٧م). إن الإنسان لا يدري ما إذا كان الكاتب مزروعي سوف يعتبر التكاثر من خلال الإغتصاب الجماعي جزءاً من عملية الإنتقال التي يصفها هنا.

طالما إن دارفور مسلمة تماماً فإن عملية تعريب سكانها هي التي شغلت بال الحاكمين في الخرطوم. دعنا ندع مسألة دونية إسلام دارفور جانباً ونركز على التعريب. لقد أُستعلت ماكينة الدولة لذلك الغرض: المدارس، النظام القضائي، الإعلام، المساجد وبالطبع السوق. كل هذه المؤسسات لعبت دوراً في نشر الثقافة العربية الإسلامية وفي ذات الأوان مشوهة سمعة منافساتها من الثقافات المحلية الأصيلة. حتى الملامح الطبيعية للبلاد لم تسلم من هذا التغول الثقافي. فالمدن عليها أن تغيّر أسماءها كي توافق ما يحلو للذوق النيلي العربي-الإسلامي. وبالتالي تغيرت عد الغنم إلى عد الفرسان، وبروش أصبحت عروش، وكتّال أصبحت دار السلام، وخور مريسة أصبح زمزم، وهكذا. ولم يراع هؤلاء (المتغوّلون) أن هذه المدن إكتسبت هذه المسميات لأسباب تاريخية أو ثقافية. جزء من هذه العملية، بالطبع، إعادة كتابة التاريخ وطمس الإرث المحلي. فإذا ما أراد السكان المحليون تاريخاً ما فعليهم النظر ما وراء البحر الأحمر ويستعيدوه من فترة فجر الإسلام في الشرق الأوسط أو ما يشابه ذلك. وكما هو متوقعٌ، تغيّرت أسماء المدارس والفصول حيث عرفت بالزهراء، عمر، عثمان، أبوبكر، الصفا، المروة ، الحميراء وهكذا. تلك أسماء تجعل من الصعب التمييز بين هذه المؤسسات وبين نظيرتها من مصطلحات وأسماء مستخدمة في المملكة العربية السعودية. وبما أن ليس ثمة خطأً في رسم الرموز الإسلامية إلا أن إستخدامها الحصري يجعل من تاريخنا المحلي ضرباً من السخرية.

عند التمعُّن في هذه الأسماء الرمزية نجد أن العروبة تتعدى الإسلام. لكن هذا تكذّبه الحقائق القائلة إن أزمة المسلمين في دارفور لم تجذب سوى تعاطفاً ضئيلاً في العالم العربي الإسلامي. وفي توجه ربما ينذر بتصويب اللوم على الضحية فإن السكان المحليين أيضاً ساهموا على نحو ما في تدمير ثقافاتهم، وهذه سمة بارزة من سمات المجموعات المضطهدة عامة. إن السياسة العربية قد وفرت مصدراً خصباً لإنتقاء

الأسماء للأطفال في دارفور بل وفي السودان عامة، أحياناً تناسب عصوراً عاش خلالها الحكام، أو الدكتاتوريون، العرب. فعلى سبيل المثال فيصل (سعودي)، نجيب، جمال، أنور (مصر)، صباح (كويتي) وقذافي من بعض الأسماء الشائعة في دارفور. أما بالنسبة للبنات الدارفوريات فهنّ أقل حظاً. فعلاقات الجندرية القائمة على أساس شوفينية الذكور لا توفر فرصة كبيرة. ونجوم السينما العرب، ومعظمهن مصريات، على أهبة الإستعداد لملء مثل هذا الفراغ. وبالتالي تجد أسماءاً شعبية حديثة للبنت مثل رانية، حنان، سميرة، شهر زاد ونبيلة: كلها مأخوذة من نجوم السينماء المصريات. هذه الأسماء الحديثة نادراً ما تظهر وسط الجيل السابق في دارفور – واللائي يتسمّين بأسماء مثل خديجة، فاطنة، عشة، مريم، زينب وكلتوم ومشتقاتها. ولا يُستثنى أولئك الذين تصف أسماؤهم تلك اللهجات السائدة في دارفور. فعلى سبيل المثال إسم أبكر تحول إلى أبوبكر ، إساخا تحول إلى إسحق وأدومة تحول إلى آدم.

رابطة الإبادة الجماعية:

الرابطة بين الوثائق العربية والأعمال الجنجويدية الإبادية في دارفور جلية ولا تخطؤها العين. في السياق السوسيولوجي تعرّف الإبادة الجماعية كالآتي: «نوع من الصراع الإجتماعي العنيف، أو الحرب، بين قوة مسلحة ومنظمات تسعى لتدمير، جزئياً أو كلياً ، المجموعات الإجتماعية وتلك الجماعات والقطاعات التي تقاوم هذا التدمير». (قام الكاتب بمهايئة هذا التعريف من الكاتب شو: ٢٠٠٧م ص ١٥٤).

وفقاً لتصميم الكاتب ليمكين تتضمن الإبادة الجماعية دمار المجموعات الإجتماعية، وهي حقيقة تتحدى المفهوم السائد الذي يروّج على ضرورة القتل بأعداد هائلة كمكوّن أساسي للإبادة. كما يفسّر شو فإن الدمار يُقصد به إقتلاع جذور الحياة لأولئك المجموعات الإجتماعية (شو: ٢٠٠٥م ص ١٩؛ ليمكين: ١٩٤٤م). ودون إستنفاد معالجة الحقل الإجتماعي الذي بيّنه لتمكين، فإن الإعتداء يشمل الجوانب السياسية والإقتصادية والإجتماعية|الثقافية والمعنوية للمجموعات المستهدفة. على الصعيد السياسي توضح الوثائق العربية بجلاء نوايا المجموعة في تدمير المنظومة السياسية لأعدائهم. ففي المقام الأول نجد أن المجموعات المستهدفة تم تجريدهم من شرعية الحكم الذاتي. حق المجموعات في حكم أقاليمهم هو نتاج قدري

للإنحدار|الإنتماء البيولوجي من المجموعات العربية ؛ ذلك الإنحدار الذي يربطهم مباشرة بالنبي (عليه السلام). حق المجموعات العربية في السيادة السياسية تم كذلك تأكيده من خلال مزاعم تشكيلهم للأغلبية وأيضاً بإعتبارهم هاجروا إلى المنطقة حينما كانت خالية من السكان المحليين. كلا هذه المزاعم مغلوطة تماماً. فكخطوات عملية نحو تمكين تسلطهم السياسي دعا التجمع العربي في وثائقهم أعضاءه للإلتحاق جماعات وأفواجاً بالمؤسسات الإستراتيجية ذات الصلة مثل القوات المسلحة والشرطة والدفاع الشعبي وقوات السلام والأمن، إلخ.

على صعيد آخر، تدعو الوثائق العربية لإغتيال قيادات المجموعات المستهدفة، وإلى عدم تعيين ذويهم في المناصب العليا، وإثارة الفتنة بينهم لضرب بعضهم بالبعض الآخر وإثارتهم ضد الحكومة. كل هذه الإجراءات من شأنها أن تؤدي لتدمير الحيوية السياسية للسكان المحليين وكينوناتهم المحلية.

في المجال الإقتصادي دعت الوثائق للتعامل مع المجموعات الإجتماعية على عدة مستويات. فكما يتضح في هذه الوثائق ثمة تعبئة واضحة للتغوّل والسطو على ممتلكات الزرقة وإستلاب أراضيهم وشل الخدمات العامة وخلق حالة من عدم الإستقرار التي تجعل من التقدم والتطور أمراً مستحيلاً.

في المجالات الإجتماعية والثقافية تبدو الأوامر جلية في الوثائق فيما يختص بتدمير السكان من غير العرب. كثير من النقاط المطروحة في هذه الورقة أعلاه تشير إلى هذا الإتجاه، أي إيقاع الفوضى الإجتماعية والثقافية وسط المجموعات المحلية المستهدفة. إن الممانعة لمنح حق الإستقلال السياسي والإقتصادي يمثل تهديداً كبيراً للبقاء الإجتماعي والثقافي لهذه المجموعات. بالإضافة لذلك تدعو الوثائق لتحريض مجموعات الزرقة على بعضها، وقتل قياداتها وشل أنظمتهم التعليمية ودفع السكان ليكونوا مجرد توابع، وذلك في شكل لاجئين بلا أرض أو نازحين داخلياً. بإختصار، إن هدف الوثائق هو العمل على ضمانة أن تنعدم في مجتمعات الزرقة كافة مقومات المجتمع الفاعل والحيوي.

أولئك الذين يعتبرون القتل الجماعي (أو بأعداد هائلة) كملمح هام في تحديد الإبادة عليهم الرجوع إلى الوثيقتين رقم ٣ ورقم ٦. كلمة «إبادة» ترد مرتين في وثيقة٣.

جدير بالإنتباه أن المرة الأولى التي وردت فيها كلمة إبادة في رسائل التجمع العربي كانت عان ١٩٩٢م في وثيقة ٣. الوثيقة ٦ تشير إلى محاولة جادة لإخفاء البينات والشواهد على حدوث القتل الجماعي قبيل زيارة المحققين الدوليين لمكان الحادث. وما هو مشوّق أن المؤسسات الدولية والحكومات الغربية تُتهم أحياناً بفعل القليل لحماية شعب دارفور. الوثيقة ٦ توضح أن أفعال المؤسسات الدولية، رغم ضئالتها ، قد سببت نوعاً من الرعب والذعر وسط مرتكبي الإبادة الجماعية في دارفور. والحال هكذا، يمكننا الإستنتاج بأن التدخل الدولي قد ساهم على نحو ما في تقليل بعض العمليات الإبادية وبالتالي أنقذ بعض الأرواح.

بقراءتنا بين السطور في الوثائق يندهش القارئ للأهمية الفائقة التي تبديها لمسألة السرية. والحقيقة أن هذه الوثائق سراً لا غير. تنسيق العمل مع أمن الدولة والقوات المسلحة والماكينة السياسية جعل من الصعب بقاء هذه الوثائق أو محتوياتها قيد السرية. فعلى الرغم من بشاعتها، فإن تدمير المدن وإفراغ المناطق من سكانها قد تمت مناقشتها علناً بين موظفي الحكومة وأعضاء التجمع العربي. قضية عطا المنان، الحاكم السابق لجنوب دارفور تبين الكثير في هذا الصدد. عطا المنان أيضاً مشهور بكونه رئيس كيان الشمال الذي أشرنا إليه سابقاً. في غمرة الحرب في دارفور، ٢٠٠٥م، صاح حاكم جنوب دارفور، عطا المنان، أمام حشد جماهيري في مدينة شعيرية: «على الزرقة البحث عن كوكب آخر للعيش فيه». وجاء حديثه كدعم مكشوف لمحاولات الجنجويد العرب لإخراج قبائل الزغاوة من أراضيهم.

إن أفعال وتحركات التجمع العربي لا يمكن الإحتفاظ بسرّيتها لسبب آخر. إن كثافة الرصد الأمني في دارفور يجعل من الصعب للتجمع العربي أن يعمل بعيداً عن أنظار الحكومة، وكحلفاء في الحرب في دارفور فإن الحاجة للتنسيق تجعل السرية غير ضرورية، إن لم تكن ذات تأثير سلبي.

تعليق وخلاصة:

هذه الورقة تفحصت بعض الوثائق التي أصدرها التجمع العربي وفروعه المتعددة خلال العقدين الأخيرين. فائدة الورقة تكمن في كونها ساهمت في عرض كافة ما تم

الحصول عليه من وثائق، ولا تدعي الورقة بأنها قد قدمت تحليلاً كلياً للوثائق المعروضة، فتلك مهمة متروكة للقارئ أو لبحث آخر في مساحة أخرى. ينبغي قراءة هذه الوثائق كجزء مكمّل لخطاب السودان الإبادي. فهي قد قدمت الأيديولوجية التي جعلت الإبادة الجماعية في دارفور عملاً ممكناً. وفي ذات الأوان فالأيديولوجية التي شكّلت الأساس لهذه الوثائق ليست ظاهرة حديثة، إذ إنطلقت منذ إعلان السودان دولة عربية-إسلامية. أضف لذلك فإن مشروع السودان يمثل جزءاً من ذلك المشروع القاري الذي يسعى لتمديد النفوذ العربي، أو ما يعرف بالحزام العربي، جنوباً صوب أفريقيا ما وراء الصحراء.

أبكر محمد أبوالبشر

abakerabuelbashar@gmail.com



المراجع

المراجع الإنجليزية

1. Abuelbashar, Abaker Mohamed, (2009) "On the Failure of Darfur Peace Talks in Abuja", in Salah M. Hassan and Carina E. Ray (Editors), Darfur and the Crisis of Governance in Sudan: A Critical Reader. Cornell University Press. New York, USA.

2. Childs, D. (2012) A Political History of Britain Since 1945, 7th Edition, (Routledge)

3. Fiseha, Assefa (2006) "Theory versus Practice in the Implementation of Ethiopia's Ethnic Federalism" in David Turton (ed), Ethnic Federalism: The Ethiopian Experience in Comparative Prespective, (Addis Ababa: Addis Ababa University Press)

4. Fukuyama, F. (2014) Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy (Farrar, Straus and Giroux)

5. Fukuyama, Francis, (1992). The End of History and the Last Man. Penguin Books, UK.

6. Gauthier, David (2006)."The Social Contract as Ideology", in Robert E. Goodin and Philip Pettit (Editors),

Contemporary Political Philosophy: An Anthology. Blackwell Publishing Ltd. Oxford, UK.

7. Gallagher, Michael "Elections and Referendums" in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press).

8. Hays, Nicky, (1993). Principles of Social Psychology. Lawrence Erlbaun Associates Ltd. Hove, East Sussex, UK.

9. Jones, C. (1994) The Cambridge Illustrated History of France (New York: Cambridge University Press).

10. Johnson, Douglas H. (2003). The Root Causes of Sudan's Civil Wars. African Issues. Bloomington. Indiana University Press/International African Institute.

11. Katz, Richard S. (2011) "Political Parties" in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press).

12. Mair, Peter (2011) "Democracies" in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press)

13. Mair, Peter (2011) "Democracies" in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press)

14. McCutchen, B. (1967) History of A Free People (Sixth Revised Edition) (New York: The Macmillan Company).

15. Natsios, Andrew S. (2012) Sudan, South Sudan and Darfur: what everyone needs to know. Oxford University Press. New York.

16. Naylor, Francis Hare (1816) The Civil and Military History of Germany: From the: Landing of Gustavus: to the Conclusion of the Treaty of Westphalia. Vol. II (John Murray).

17. Rousseau, Jean-Jacques, (1968). The Social Contract. Translated and edited by Maurice Cranston. Penguin Group. London, England.

18. Smith, J. (1994) (The Report of the Commission on Social Justice), Social Justice: Strategies for National Renewal (London: Vintage).

19. Welzel, C. and Inglehart, R. (2011) "Political Culture" in Daniele Caramani (ed), Comparative Politics 2nd Edition, (Oxford, Oxford University Press)

المراجع العربية :

١. الدكتور/ حلمي شعراوي: السودان في مفترق الطرق. مركز البحوث العربية والإفريقية. مكتبة جزيرة الورد. الطبعة الأولى ٢٠١١م.

٢. الدكتور/ يوسف زيدان: اللاهوت العربي وأصول العنف الديني. دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الثامنة ٢٠١٣م.

٣. الدكتور/ محمد سليمان محمد: السودان؛ حرب الموارد والهوية. دار عزة. الخرطوم، السودان، ٢٠٠٦م.

٤. الدكتور/ منصور خالد: حوار مع الصفوة. مدارك، الخرطوم، السودان، الطبعة الثانية ٢٠١٠م.

٥. الدكتور/ منصور خالد: تكاثر الزعازع وتناقض الأوتاد. مدارك، الخرطوم، السودان، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

٦. الدكتورة/ فريال حسن خليفة: المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك. مكتبة مدبولي، ميدان طلعت حرب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

٧. جان جاك روسو (ترجمة، عادل زعيتر): العقد الاجتماعي؛ مبادئ الحقوق السياسية. دار العالم العربي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

٨. نيقولو مكيافللي (تعريب، خيري حماد): الأمير، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة والعشرون ٢٠٠٢م.

٩. ستيفين م ديلو Steven M. Delue (ترجمة، دكتور/ فريال حسن خليفة): التفكير السياسي، والنظرية السياسية، والمجتمع المدني، الجزء الثاني، الحداثة والمعاصرة طريق المجتمع المدني. مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

١٠. الدكتور/ فيصل عبدالرحمن علي طه، مقالات بعنوان؛ مسألة جنوب السودان في سياق تاريخي ١٨٩٩ – ١٩٨٦م، أكتوبر ٢٠١١م.

http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content

١١. روبرت أو. كولينز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة: مصطفى مجدي الجمال، مراجعة: حلمي شعراوي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٨م)

١٢. الدكتورة/ سامية بشير دفع الله، تاريخ مملكة كوش: نبتة ومروي، (الخرطوم بحري، دار الأشقاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م).

١٣. الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م).

١٤. ر. س. أوفاهي، الدولة والمجتمع في دارفور، ترجمة: عبد الحفيظ سليمان عمر، (القاهرة: مركز الدراسات السودانية، ٢٠٠٠م)

١٥. محمد عوض عيوش، قراءة في سجل الثقافة السودانية وخطابها النهضوي، (أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، الطبعة الأولى، إبريل ٢٠١٠م).

١٦. الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الثالث، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م).

١٧. الدكتور/ الباقر العفيف، وجوه خلف الحرب: الهوية والنزاعات الأهلية في السودان، الطبعة الأولى (الخرطوم: مركز الخاتم عدلان للاستنارة والتنمية البشرية،

٢٠٠٧م).

١٨. الدكتور/ منصور خالد، السودان: أهوال الحرب .. وطموحات السلام، قصة بلدين، الطبع الثانية، (الخرطوم: دار مدارك للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م).

١٩. عبد الجبار محمود دوسه، دارفور وأزمة الدولة في السودان، (القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٣م).

٢٠. محسن عبد العزيز، الإستبداد من الخلافة للرئاسة: أيام للحضارة وسنوات للسقوط، (القاهرة، الدار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م).

٢١. مجلة «الوسط» اللندنية، العدد ٣٣١، ١ يونيو ١٩٩٨م.

٢٢. الدكتورة/ ناهد محمد الحسن، المرأة في الفكر الإسلامي السوداني، الطبعة الأولى، (المجموعة السودانية للديمقراطية أولاً، ٢٠١٣م).

٢٣. أحمد عبد الحفيظ (الدولة في الفكر السياسي والفكر القانوني)، الديمقراطية، السنة الأولى-العدد الثالث، ٢٠٠١م.

٢٤. البروفسير/ عطا الحسن البطحاني، المصالحة الوطنية: إبراء جراح السودان، ترجمة: شمس الدين الأمين ضو البيت، (المجموعة السودانية للديمقراطية أولاً، ٢٠١٣م).

٢٥. الدكتور/ السيد الزيات (الدولة في الفكر السياسي والفكر القانوني)، الديمقراطية، السنة الأولى-العدد الثالث، ٢٠٠١م.

٢٦. الدكتورة/ سامية الهادي النقر، الجمعيات الأهلية والإسلام السياسي، (القاهرة: مركز البحوث العربية والإفريقية، ٢٠٠٦م).

٢٧. محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، ١٩٧٤م.

٢٨. رونالد واطس (نماذج من اقتسام السلطة الفيدرالية)، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية: الاتجاه الفيدرالي، مارس ٢٠٠١م، العدد ١٦٧.

٢٩. أحمد إبراهيم دريج (نحو نظام جديد للحكم في السودان). "ورقة غير منشورة"

٣٠. دافيد كاميرون (هياكل العلاقات فيما بين الحكومات)، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية: الاتجاه الفيدرالي، مارس ٢٠٠١م، العدد ١٦٧.

٣١. وثيقة اتفاق سلام دارفور، مايو ٢٠٠٥م، أبوجا (نيجيريا).

٣٢. ريتشارد سيميون (المواءمة والتغيير في الاتحادات الفيدرالية)، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية: الاتجاه الفيدرالي، مارس ٢٠٠١م، العدد ١٦٧.

٣٣. عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانيَّة، الطبعة الثالثة، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥م).

٣٤. حيدر طه، الإخوان والعسكر: قصة الجبهة الإسلامية والسلطة في السودان، (مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، ١٩٩٣م).

٣٥. صحيفة «الجريدة» السودانية، عدد ١٣٤٥، الخميس ١٩ فبراير ٢٠١٥م.

٣٦. الدكتور/ أمين مكي مدني، ما هكذا تصنع الدساتير!، صحيفة سودانايل الإلكترونية، ٨ أكتوبر ٢٠١٢م.





السيرة الذاتية



❖ أبكر محمد أبوعيسى أبوالبشر الحاج حسين عبدالشافع

❖ من مواليد قرية جميزة في جنوب دارفور.

❖ درس المرحلة الابتدائية والوسطى بزالنجي في غرب دارفور.

❖ درس المرحلة الثانوية بمدرسة الخرطوم التجارية، ثم جامعة الخرطوم كلية الاقتصاد وتخرج منها في العام ١٩٧٦م.

❖ دراسة فوق الجامعي في الاقتصاد الزراعي، جامعة ريدينق، ريدينق، المملكة المتحدة، ١٩٨٦ - ١٩٨٧م.

❖ دراسة فوق الجامعي في التنمية الريفية، جامعة لندن كلية واي، أشفورد، المملكة المتحدة، ١٩٨٨ - ١٩٨٩م.

❖ عمل في رئاسة مصلحة الطيران المدني في الخرطوم بالسودان في الفترة ١٩٧٦ - ١٩٧٨م.

❖ التحق للعمل مع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، في وظيفة مساعد خبير اقتصاد زراعي، في تعز بالجمهورية العربية اليمنية من ١٩٧٨م - ١٩٨٠م.

❖ التحق للعمل مع منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة، في وظيفة خبير اقتصاد زراعي، في كل من تعز والحديدة، بالجمهورية العربية اليمنية في الفترة من ١٩٨٠م - ١٩٨٦م.

❖ عمل في تنزانيا مستشاراً لمنظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة في العام ١٩٨٧م.

❖ عمل في السودان مع هيئة تنمية غرب السافنا في الفترة ١٩٨٨م - ١٩٩٠م.

❖ أحد خمسة الذين أسسوا تنظيم التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني في لندن العام ١٩٩٤م.

❖ أسس القوة العسكرية لتنظيم التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني في العام ١٩٩٥م، وهي جزء من قوات لواء السودان الجديد التابعة للتحالف الديمقراطي السوداني.

❖ الأمين العام لحركة تحرير السودان فرع بريطانيا، العام ٢٠٠٤م. كبير المفاوضين لمفوضية تقاسم الثروة لحركة تحرير السودان، في مفاوضات السلام في أبوجا (نيجيريا)، في الفترة ٢٠٠٤م - ٢٠٠٦م.

❖ أحد المؤسسين لتنظيم الجبهة السودانية للتغيير في العام ٢٠١١م، عضو هيئة القيادة وأمين العلاقات الخارجية.

❖ * شارك في كتابة، كتاب:

Darfur and the Crisis of Governance in Sudan: Critical Reader. Cornell University Press. New York, USA. Salah M. Hassan and Carina E. Ray (Editors), (2009)

❖ للتواصل مع المؤلف abakerabuelbashar@gmail.com

